الافتتاحية

المحبة (١٣)

الدكتورة مها قنوت
وزيرة الثقافة

سنةٌ تمرُّ، والبيعة مازالت تُعلنُ استمرارَ المسير... نترصدُ فيها كل يومٍ شروقَ شمسٍ جديدةٍ.. نطالعها قبلَ أن تُطالعنا... نترجمُ فيها الخطابَ إلى خطى والقول إلى فعلٍ، والحديثَ إلى حدثٍ... نتسابقُ مع الساعات كأنَ بيننا تنافسًا فيمن هو الأقوى... جُهدنا والتعبُ.. أم الزمنُ المتسارعُ لايتوقفُ ولايرحمُ الواقفينْ... إنها مسيرةُ العطاءْ... والتصحيح الدائم الذي آمنَ أنَّ مَنْ يعمل فقط هو من يستحقُ أن يتحملَ مسؤوليةَ الحياة... هو من يستحقُّ أن يتحدثَ

(*) أُلقيت هذه الكلمة في حفل افتتاح مهرجان المحبة - مهرجان الباسل الدورة الثالثة عشرة.

باسمِ الوطن... هو منْ يستحقُّ أن يتطلعَ إلى براعمِ الثمارِ ويبادرِ الغلال... يجنيها، ثم يُقدمها لأمةٍ تعرفُ ما يعني العطاء.. ثم يلتفتُ يتابعُ دورةَ العمل ومواسمَ الغراس.

إنها الدورةُ الثالثةَ عشرةَ للمحبة... فيها نعلنُ دائماً نهايةَ عامٍ منَ العملِ وبدايةَ آخر... نتوقفُ.. نضعُ النقاطَ على الحروف.. ننتظرُ ريثَ نقوِّمُ الأداءَ.. ونستشرفُ الغدَ الآتي مع آمالنا العريضةِ تحملُ ابتسامات أطفالنا الحابينَ إلى الضياء.

إنها سوريةُ الصامدة.. الشامخةُ أبداً... غرسَةُ الحافظِ الأسد يرويها خمسينَ عاماً من عمرِهِ والنضال... وشجرةُ القائدِ البشّارْ، يحركُ العبقَ في أريجها كما يحركُ نسغَ الحياةِ في الجذورِ وفي الأصول.

وتستمر سوريةُ... شامخةً أبداً... صامدةً أبداً... معلنةً أنَّ القافلة ما زالت تسير وأنَّ الشعلةَ متوقدةٌ في نبضنا والعروق... متألقةٌ نَحفُها ببريقِ العيونِ ونجوى القلوب.

سوريةُ مازالت قلبَ العروبةِ تَضُخُّ الكرامةَ والإباءَ والشممَ في جسدِ الشموخِ العربيِّ أنّى ترامَت الأطرافُ فيه، ومهما تباعدت في موانئه السفن... إنّها سوريةُ... يقظةٌ لاتعرفُ غفوةً... ونهوضٌ لايعرفُ التواني... وتقدمٌ لايعرف الوقوف... وإيمانٌ لايشوبُهُ شكٌّ ولايخالطهُ انهزام.. إننا أصحابُ حقٍّ لانهادنُ فيه ولانساومْ، ونحنُ أصحابُ السلامِ نطلقهُ قناعةً واستراتيجيةً وموقفاً، لاخَتلَ فيه ولامراوغة... لكنهُ السلامُ كما نفهمهُ، وكما تفهمهُ شعوبُ الأرضِ الحرةُ الكريمة... سلامٌ لانتخلى فيه عن شبرٍ من أرضنا... سلامٌ لانبذلُ فيه كرامتنا ولاتاريخنا العربي.... سلامٌ هوَ سلامُ الشجعان، سلامٌ يشتري الحياةَ الحرةَ الكريمةَ... أو فلا كانت حياة... سوريةُ هيَ

الوجهُ العربيُ الذي لم ينِدَ يوماً ولن يندى بموقفٍ لايليقُ بتاريخنا والجدود، وهي قناعاتناالتي أكّدها السيدُ الرئيس بشار الأسد حين أشارَ بقوله إلى «ضرورةِ التوصلِ إلى سلامٍ عادلٍ وشاملٍ مبنيٍّ على قراراتِ الأممِ المتحدةِ ومستندٍ إلى مبدأِ الأرضِ مقابلَ السلام ويتضمنُ الانسحابَ الإسرائيليَّ من الجولانِ المحتل والأراضي الفلسطينيةِ المحتلة حتى خطِّ الرابع من حزيرانَ ١٩٦٧بالإضافة إلى استكمالِ انسحاب إسرائيل من الأراضي اللبنانية المحتلة وإعطاء الشعب الفلسطيني حقوقهُ الكاملة بما فيها حقُّ تقرير المصيرِ وعودةُ اللاجئينَ، ودولةٌ مستقلةٌ ذات سيادة عاصمتها القدس، وإطلاق المعتقلين العرب كافةً من المعتقلاتِ والسجون الإسرائيلية».

مهرجانُ المحبةِ مهرجان الرياضةِ والفن والثقافة في زمنٍ يترجم تعريف الثقافة بأنها تعملُ بالسيف والثّقاف.. كيف لا ونحن نواجهُ كلَّ يومٍ ألفَ سيفٍ يجربُ تلوين حدّهِ في رقاب شبابنا، وألف أخطبوطٍ يعتصر الكرامة العربية كي يخنقَ أصغر ما فيها من آمالٍ وأكبرَ ما فيها من سلاحٍ يدمرُ المستحيل..

بضعُ حجارةٍ تقذفُها أيدٍ عاريةً إلا من أصابعها وتحميها صدورٌ عاريةٌ إلا من الإيمان... دريئةً عن وطنٍ وشعبٍ وأمةٍ.. ويخترقُ الدريئةَ الرصاص.. وفي وضح النهارِ... ويظلُّ استعدادُ أبطال الحجارة للموت في سبيل حريتهم سلاحًا ما فتىءَ العدو يحارُ كيف يواجهه، ومع شدةِ اليأسِ يغدو الموتُ فرجًا وبابًا للنصرِ لايغلقُ أبداً.

إنها مفارقةُ النصرِ لحظةَ الفراقِ وشارةُ الأملِ مع اقترابِ الأجلِ... والأقصى معلقٌ في رقابنا.. وفي فكرنا وتاريخنا والتراث.. وليسَ منطاداً معلقًا في الهواءِ كما يريدون. يقصفون سماءَه إن ملكوها ويفجرون أرضَه لو طاعت... والهدف ألاّ يكون.

لكنه باقٍ كدماءِ شهدائنا المعجونةِ بالترابِ... تصدّرُ الزيتونَ وزهرَ البرتقالِ، وما الأريجُ إلاّ من زكي نجيعهم.

فإلى مَنْ زرعَ المحبةَ في أرجاء وطننا العظيم يدومُ الدعاءُ، والرحمةُ مشفوعةٌ لباسل الشهداء، موصولةٌ بالهمةِ والعزيمةِ لحاملِ الرايةِ في مسيرة الصمود السيد الرئيس الدكتور بشار الأسد.

مهرجانُ المحبةِ بعضُ أفراحِنا المعبِّرة.. وشكرٌ لراعيه الدكتور محمد مصطفى ميرو رئيس مجلس الوزراء، وللمجدّين خلفَ قيامِهِ ونجاحِهِ الرفيق أمين فرع اللاذقية لحزب البعث العربي الاشتراكي الدكتور نبيه اسماعيل... ومحافظ اللاذقية الرفيق محمد صافي أبو دان... واللجنة العليا للمهرجان الذين اجتهدوا كي نقدمَ الأفضلَ والأجملَ والجديد.

وإنني إذ أعلنُ افتتاحَ الدورةِ الثالثةَ عشرةَ لمهرجانِ المحبةِ أرفع باسمكم وباسم المحبةِ التي لن تغيبَ... شكرنا ومحبّتنا لقائدِ المسيرةِ الدكتور بشار الأسد رئيس الجمهورية... إننا معك.. نَحمل ما علينا ولانُلقي ببالغ الهمِّ فوق كاهليكَ... ولن نقول لك يوماً: اذهب أنت وربك... بل سنقول: نحنُ معكَ، وخلف قيادتكَ، نُسالم إن سَلِمنا، ونحاربُهم إن اقتضى.

وإننا خلفك مهما اشتدت الصعاب بالنفس والنفيس، حتى تبقى رايتكَ.. رايةُ الأمةِ العربيةِ.. خفاقةً تُنشد الرسالة العربية الخالدة..وحتى تتحقق الأهدافُ وإن طال الطريق.

فسرْ على بركةِ الله وإنَّا لخلفك سائرون.

أتمنى لمهرجاننا النجاحَ في كلِ مناشطه وفعالياته.

والسلام عليكم ورحمة الله.

10

قـراءة معاصـرة، لخرائـط القيـم

صقــر خــوري

مدخل:

يقول الناقد الأستاذ عدنان بن ذريل: «يرى الألسنيون أن العنوان يلخّص المسرود»(١). وبناء عليه. فقد قلت (خرائط القيم) ولم أقل (سلالم القيم). لأنني، وإن تناولت القيم حسب ترتيبها، الطالع أو النازل، فسأتناولها، كقيم موجودة. ولها وظائفها.. فكما أن القيم المثالية موجودة، ولها وظائفها.. كذلك القيم الغريزية موجودة. ولها وظائفها. ومثلها القيم العقلية، والسالبة، وهكذا.. وحين نمايز بين القيمة أو القيم العالية، والقيمة أو القيّم الدانية، بالتنظير أو بالتطبيق، فلن نمايز بين القيمة في ذاتها ولذاتها، وإنما بين القيمة في ذاتها، والقيمة في غيرها، وذلك وفق طرق ثلاث هي:

(❖) صقر خوري: باحث من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية القصة والرواية. من مؤلفاته: «القناديل الهزيلة».

(١) عدنان بن ذريل- نظرات نقدية في مكاشفات صقر خوري- الأسبوع الأدبي - منشورات اتحاد الكتاب العرب- العدد ٢٣٤- عام ١٩٩٠.

- ادخـــال القـــيـــمـــة في نظام الحاضر، بالملاءمـة بينها وبين مستجدات العصر.

- أو تـتـريع القيـمة، حينما نضيف إليها، بالتطبيق، ماهو ليس منها، أو ننتزع منها، ماهو منها.

- أو تهافت القيمة، حينما نخليها من مضمونها، ونعكس منحاها.

هذا. وإن وجـدت قـيم، ثيـمـاتهـا سالبة، دون تهافت أو تتريع، فإنها لم تكن تمثّل الضميرالإجتماعي، فـي أي عصـر من العصور.

كما صنفت هـذه القيم- بمسمياتها الكلاسـيكيـة- وفق بنيـة النفس عند فرويد(٢). فالقيم المثالية، أو قيم الفضيلة، تعبّر عن الـ «أنا الأعلى» في النفس، والتي تمثّل الضمير، والقيم العقلية والذرائعية (ضـمن حـدودهـا الوظيفـيـة) تمثّل الواقع. ومعطيات العقل.

أمـا القـيم الغـريزية، وتجـاوزات البراغماتية، واللذّية، فتعبّر عن الـ (هو). التي تمثّل منطقة الغرائز الإنسانية، والتي تنقلب. هي الأخرى، إلى قيم سـالبـة، عن طريق التـتـريع والتـهـافت. إذا تجـاوزت الغرائز حدودها الطبيعية وهـي تتحدر دون ماهي.

والقـراءة لكل أصناف هـذه القـيم. ستكون محـاولة مماهـاة النص الذي يعبّر عن القـيـمـة الأصل، مع أنماط السلوكـات التي تكافـؤه. بحـيث تشكل النصـوص. مُـدخـلات هذه السلوكـات، في حين، تمثّل نواتج التكافؤ، مُخرجات هذه السلوكات.

أولاً: قيم الفضيلة

أو قيم الـ أنا الأعلى:

ونحن نكيّف ونتكيف. مع مستجدات العصـر العـاجلة، التي أغـرقـتنا إنجـازاتها الفـائقـة، في بحور التكنولوجيات المعـقـدة، وآمـاد العولمة البـاذخـة. وتجاوزنا الكلّيـات الأخـلاقـيـة، لندخل في الكلّيـات المادية. وغُيبت، إلى حد بعيد، الفلسفات الكونية (الطبيعية والماوراء الطبيعية) التي كان العـالم يفـتـرق أو يجتمع عليهـا. ليفـتـرق ويجتمع. على الأقمار الصناعية. والمركبات الفضائية، وعـابرات المحيطات والقارات. وأصبح الحديث عن مثل هذه القيم، في عـرف الآخـذين بزمـام الكونيـات. حديثـاً يلامس تَرَف الحـيـاة وآجلهـا. أكـثـر مما يلامس ضروراتها الحاضرة. وإذا كان الأمر كذلك- وهو كـذلك- فكيف يمكننا أن نوفّق ونوائم، بين هذا المدّ المادي الكاسح، وتراث البشرية الروحي، الذي عمّر وجدان الناس، على مدى قـرون مديدة، بالقيم الإنسانية،

(٢) - يقـسم فـرويد النفس إلى مناطق ثلاث: الأنا الأعلى- الـ أنا- الـ هو- انظر: د. انطون حمصي- مدارس علم النفس ص ١١٤.

التي كسرت حدود الزمان والمكان، وتعالت فوق كل ماهو مادي...؟!

أنا أقول، يمكننا أن نوفّق بين هذين المتنافرين، إذا استطعنا أن نقرأ قيم ومثل وفضائل الأمس، قراءة معاصرة، ليس لنكرّس هذه، وننفي تلك، وإنما لنماهي المتلائمات منها، ونلائم المتنافرات منها. فإذا قال (أفلاطون) «إن الخير الأعلى، هو المبدأ الذي يشمل المبادئ كلها. وإن جميع الموجودات المعقولة. تستمد وجودها وماديتها من هذا الخير»[٣]. فلا نحصر قوله فيما هو مثالي، وماهو فوق إنساني، أوما لايستطيع بلوغه، سوى خاصة البشر. بل نعتبره تمام الواجب، الممكن الوجوب، أو حتى الواجب الوجوب، الذي يمكن أن يقوم به. خاصة الناس وعامتهم، تجاه أنفسهم، وتجاه الآخرين. وبذا يظل الخير الأعلى خيرًا أعلى، إلا أنه يصبح ممكن المنال.

وكذا الأمر مع (أرسطو) إذا قال: «الإنسان إنسان حقًا عندما يحقق العمل الإنساني الأسمى، والسعادة هي المكافأة التي نحصل عليها، عندما نفعل مايليق بطبيعتنا الإنسانية حقًا» أو إذا قال «في كل فعل، الخير هو الغاية نفسها التي تُبتغى»[٤]، فإذا فسّرنا هذه العبارات، وفق المنطوق الأرسطي الكلاسيكي، الذي كان يعتبر السعادة هي التأمل. فإننا نقيم شرخًا. بين فضائل الأمس، واحتياجات اليوم. حيث إن احتياجات الحاضر الحقيقية، لاتفسح لنا الفرجة الزمنية الكافية. لتأمل يطول ويستطيل، حتى في الأمور الجادّة والعملية. فكيف لو كان في التأمل الذي ينقلب إلى تأمل؟!

ومثل هذا القول. أكثر لزومًا، بالقياس إلى (ابيقور) الذي يقترح- ليتعالى فوق ماهو مادي. ويظل في مجال ماهو سام «التحرر من عبودية الأسرة، وعبودية القضايا العامة. وذلك كيما نترفّع فوق متطلباتها»[٥]. لأنه حسب رأيه «عندما يكفي الإنسان ذاته بذاته. يتوصل إلى امتلاك خير عظيم»[٦]. والملاءمة هنا، ربما اقتضت النفي، أكثر من المواءمة، أو المماهاة، لأن مايدعو إليه (ابيقور) بصريح العبارة. هو نوع من الانكشارية الفلسفية. أو لنقل إنه مصطلح. ليس له أي مقابل مضموني أو سلوكي. لأن عماد قيمنا المعاصرة، هو الأسرة والقضايا العامة، والخير الأعظم، هو في السعي لكفاية الأسرة والمجتمع. كما أن الخير الأعظم في امتداد مآتي الفضيلة. باتجاه الآخر،

(٣) - المذاهب الأخلاقية- د. عادل العوا، ص٥٥.
(٤) - المرجع السابق- ص ٨٩.
(٥) - المرجع السابق- ص ١٥٥.
(٦) - المرجع السابق - ص ١٥٥.

لافي قوقعتها. داخل ذاتها. كما ويمكن أن يتحقق معنا ذلك، في عكس مقولة (كريزيب) التي تقول: «إن الفضيلة هي بذاتها مكافأة الفاضل. (لا) ماينتج عنها»(٧). لتصبح:

«إن الفضيلة. هي بذاتها مكافأة الفاضل (بما ينتج عنها)» وبهذا نكون قد أبقينا على قيمة الفضيلة في ذاتها. وعلى قيمتها في غيرها، أو وهي تمتد إلى الآخر. لأن القيمة في ذاتها. دون القيمة في الإجراء. والوجود بالقوة. دون الوجود بالفعل، وعالم الصور، دون عالم الواقع، لم يعد لها أية قيمة دون مقابلاتها السلوكية. وهذا مايقاربنا من مقولات (ريمون رويه) حين يدمج الفاعل بالشكل الراهن، بالمثل الأعلى. حين يقول: «تتعلق القيمة بمنظومة لاتنفصم عراها. وهي منظومة، الفاعلية الهادفة إلى مثل أعلى من خلال شكل أي منظومة الفاعل ← الشكل الراهن ← المثل الأعلى»(٨).

حيث تتوحّد كل عناصر الموقف في فاعلية واحدة من جهة، وذات جدوى. من جهة ثانية. وهذا مايتضح أكثر في قوله التالي: «الحقيقة قيمة. بدليل أن لها صفات القيمة جميعًا، كما أن للبحث عن الحقيقي، جميع صفات العمل القيمي»(٩).

ولنقرر نحن، إن كنّا نحدس قصده أم لا، بأن عبارة، أو قولة، جميع صفات العمل القيمي تعني: إن الفكري أو المثالي، لايصير عملاً، إلا بالإجراء، والإجراء. ينقل القيمة، من قيمة في ذاتها، إلى قيمة في غيرها، من كون متعالٍ، إلى مُدخل يؤول إلى مُخرج. وهذا ماهو مطلوب من القيمة: أن يكون لها كونها أولاً. وأن تتعالى في غاياتها ووسائلها من ثم...

أما بالنسبة إلى القيم التي تريد أن تتعالى فوق الحياة، فتخرج منها، أو تريد أن تعلو بالحياة ذاتها، إلى كل ماهو سامٍ، نيرفاني صوفي، تقشفي، فإن المزاوجة بينها، وبين القناعة والإيثار والغيرية، مزاوجة، لاتُلحق الحيف بهذه أو تلك، لأنها مزاوجة مثيل بمثيل، وليس مزاوجة الضد بالضد، فبدلاً من أن نقول إن أبا العلاء المعري، يخرج من الحياة حين يقول:

فحسبي من المال قوتي به
وحسبي من البلد المسكن(١٠)

نقول إن أبا العلاء، يعطي المثل الرائع في القناعة، والإكتفاء بما يكفي..

(٧) – المذاهب الأخلاقية د. عادل العوا ص ١٨٩.
(٨) – الموجز في فلسفة القيم– ريمون رويه– ترجمة د. عادل العوا ص ١٢.
(٩) – الموجز في فلسفة القيم– ريمون رويه– ترجمة د. عادل العوا ص ١٥.
(١٠) – تاريخ الفلسفة العربية. د. حنا الفاخوري و د. خليل الجر ص ٢٣٦.

وكذا القول في قول الصوفية: «أن يخلو القلب مما خلت اليدان»[11] إذ أن هذه الحكمة المأثورة، تعني تلك القناعة، التي تعفي كثرة الخلق. من التزاحم بالمناكب. وسلوك الطرق السالكة، وغير السالكة. وارتكاب الشرور المترتبة عليها. للحصول على مافي القلب، ولا تملكه اليدان، ومتوفره على الإنسان، من ضروب الحسد والتحاسد. والتطاحن والتهالك، على مايحرق الإرم، ليصير ملك يديه، والذي لو نظرنا إليه بعين القناعة. لما كان أكثر من سقط المتاع، وقد وصفه الصوفيون بما يستحق، وبما لا يختلف مع واقع الحال السوي:

«ومما لابدّ لك منه، أن ترفع كلفتك عن الخلق، ولا تثقل على أحد، ولاتقبل رفقًا من امرئ، لا لنفسك، ولا لغيرك، واحترف وتورّع في كسبك كله. ونطقك ونظرك، في جميع حركاتك وسكناتك، ولاتتوسّع في مسكن، ولاملبس، ولامأكل، فإن الحلال قليل، ولا يحتمل السرف»[12].

ربما نفرنا للوهلة الأولى، من حدّة هذه «اللاءات». وربما قلنا ماذا ابقوا لنا من الحياة..؟! إلا أننا. لو ترجمنا هذه الأقوال كلها إلى مقابلاتها الإجرائية اليومية، نجد أنها هي التي تمثل السلوكات الصحيحة، حتى في أيامنا هذه، وعكسها هو الذي يمثل السلوكات المنافية، وذلك إن أيًا منّا لايرغب أن يثقل على الآخرين، ولايقبل، لا له، ولالسواه، منّة الآخرين، كما لايرغب أن يتجاوز الكسب المشروع، والكلام المقبول، وكذا باقي السلوكات... أما من يجيز لنفسه خلاف ذلك، فالتبعة تترتب عليه، وليس على القيم التي يجافيها..

بقيَ قبل أن نختم هذه الفقرة، أن نطابق بين أخلاق الواجب الصارمة لدى (كانت) ومقابلاتها الإجرائية، التي تبقيها في ملكوتها كقيم أخلاقية من جهة، وتجعلها ممكنة خارج حدود الصفوة، من جهة أخرى، لأن تعالي النظرية، فوق كل ماهو غائي أو عاطفي أو غريزي، يجعلها كيانًا محرّمًا على مجمل دوافع الشخصية الاعتيادية، أو قل الشخصية التي لاتملك أهلية التعالي. فوق ماهو طبيعي لها وفيها، ولذا سيحتاج الأمر هنا. كما احتاج هناك، إلى مطابقة من نوع خاص، بين حرفية النظرية وصلابتها، وبين المرونة التي تحتاجها المواقف الراهنة، ولذا فبدلاً من

(11) - تاريخ الفلسفة العربية. د. حنا الفاخوري و د. خليل الجر ص ٢٦٥.
(12) -تاريخ الفلسفة العربية. د. حنا الفاخوري و د. خليل الجر ص ٢١٨.

أن نقول لأي ما: «افعل ماعليك وليحدث مايحدث»[١٣] نقول له: (افعل مايجب عليك، كما يجب عليك، دون المساس، بنفسك أو بالآخر. وهكذا يبقى الواجب واجبًا من جهة، وعمليًا من جهة أخرى، ويعدّل في الوسائل، وليس في الغايات، من جهة ثالثة..

وبدلاً من أن نقول: «الواجب مجرد عن الغرض والخضوع للواجب ينبغي أن يكون قبل كل شيء. باسم الواجب وحسب»[١٤]. ونكّرس الصورية والشكلية في شقي النص. ويمكننا أن نقول (وهذا مااعتقد أنه في خلفية الفكر الكانتي) لاتجعل الغرض من الواجب، يخرجك عن حدود الواجب الحقيقية، وإنما ليتحقق الغرض تلقائيًا، وأنت تحقق الواجب، لأنه لايمكن، في شروط حياتنا اليومية، المعقدة، أن يظل «الواجب شكلاً مجردًا عن الغرض، ولاينحلّ إلا إلى نفسه، ولايحتاج إلى حوافز انفعالية أو عاطفية»[١٥] لأنه، في الوقت نفسه، لايعقل أن نرفع الغرض والانفعال والعاطفة من الواجب، ويظل واجبًا ممكنًا، أو واجب الوجوب. لأن الحياة، بحد ذاتها، دون هذه الحوافز، تصبح فاترة، لها مُدخلات، وليس لها مُخرجات من جانب، ولاتحقق الحد الأدنى من الكرامة الإنسانية، من الجانب الآخر. ولذا، وحتى نحافظ على السمو، في أخلاق (كانت) السامية، والتي كانت عاصية على التطبيق في زمانه، بل في زماننا، يجب ألاّ يُحرف الغرض، ولا الحوافز الانفعالية والعاطفية، الواجب عن حدوده، التي إن خرج عنها، لسبب أو لآخر، يخرج عن كونه واجبًا.

بذا يصبح الواجب، ذا معنى إجرائيًا، دون أن نغلّب عليه، مايخرجه من عصمته الكانتية..

والقول إياه، نقوله في مقولات (كانت) التالية:

«على الإنسان ألاّ يطلب السعادة للسعادة، بل يطلبها على اعتبارها شرطًا لتوفر الأمانة نحو الواجب» و «الواجب غاية الأخلاق، ولايحتاج إلى أساس، لأنه هو أساس ذاته»[١٦].

إنه، في الفقرة الأولى، يرفض أن يتحول- بالإجراء- الخير في ذاته، إلى خير في ذاته. أي ألا يطلب الإنسان السعادة، في ذاتها، من أجل السعادة في ذاتها، بل

(١٣) – المذاهب الأخلاقية. د. عادل العوا ص ٢٤٦.
(١٤) – المذاهب الأخلاقية. د. عادل العوا ص ٢٥١.
(١٥) – المذاهب الأخلاقية. د. عادل العوا ص ٢٥٢.
(١٦) – المذاهب الأخلاقية. د. عادل العوا ص ٢٦٩.

عليه أن يطلبها في ذاتها لغيرها.. ونظن للحظات، أنه أخرج الخير من عنق الزجاجة، ولكننا نفاجأ، باللحظة إياها أنه يعيد الخير إلى قمقمه، حينما يعتبر طلب السعادة، هو الشرط- ربما الكافي- لتوفر الأمانة نحو الواجب. لأن الواجب- كما يتابع في الفقرة الثانية- هو، في ذاته، غاية الأخلاق، كما أنه أساس ذاته.

إلا أنه يعود من جديد، ليقارب الخير من الممكن، حينما يصرح بأن معنى الخير، مشترك بين الخير الخلقي، والخير الطبيعي. فاسمعه يقول:

«ليس الخير الخلقي، هو الخير الأوحد، أو الكامل التام، وإن كان هو الخير الأعلى. بل هناك أيضاً الخير الذي هو موضوع ميولنا الحسية»(١٧). وقوله هذا، هو الذي يماهي الواجب الطالع فوق الحياة، بالواجب المحايث للحياة، أو لنقل، بكلام آخر. إن دخوله في الهيولى، يعني دخوله في نسيج الحياة، وليس نسيج أي حياة، وإنما يعني دخوله الحياة الراقية، وهذا مايغنينا عن عمليات المطابقة، أو المواءمة، أو التشريع، ويدخلنا، من الباب الواسع في مجال القيم العقلية.

ثانياً- قيم الـ أنا- أو قيم الواقع

حيث سنتحدث عن نوعين من هذه القيم، النوع الذي تتغلّب فيه التيمات العقلية، على التيمات البراغماتية والوظيفية، ونسميه القيم العقلية، والنوع الذي تتغلّب فيه التيمات البراغماتية والوظيفية، على التيمات العقلية. ونسميه القيم البراغماتية.

١- القيم العقلية: وهي القيم الصالحة لزماننا كما لزماننا ولمكاننا كما لمكاننا، وهذه هي إحدى سمات القيم المطلقة. لأنها صحيحة، وليس العكس. لأنها مسنودة بالعقل، وأول سمات العقل الثبات، الثبات بما هو، أي بتيماته وكفاياته، وليس كما هو. بكفاءاته أو جداراته، وبناء على هذا الإسناد العقلي، قرر الفلاسفة منذ أقدم الأزمنة، أن القيم العقلية، قيم خيّرة، لأن العقل أداة المعرفة، والمعرفة توجهنا نحو الخير، يقول (سقراط):

«إن جهل الناس بخيرهم الحقيقي، هو مصدر كل مايرتكبون من أخطاء. كما إن العدالة، وسائر الفضائل الأخرى، تتلخص في الحكمة، أو معرفة الخير»(١٨) وقول (سقراط) هذا مثال مباشر، على قيمة المعرفة، للتمييز بين الخير والشر.. وإن قال قائل، مافائدة المعرفة، إذا كان الكثيرون، يعرفون ماهو خير، ولايتجهون إليه، ويعرفون ماهو شر، ويقدمون عليه؟

---

(١٧) – تاريخ الفلسفة الحديثة. د. يوسف كرم ص ٢٥٤.
(١٨) – تاريخ الفلسفة العربية د. حنا الفاخوري و د. خليل الجر ص ١١٩- ١٢٠.

فإن قوله لاينتقص من قيمة المعرفة ودورها، وإنما ينتقص من قيمة الإرادة، التي تريد أو لاتريد..

كما ألحّت المعتزلة، على قيم العقل، ودورها في حياة الإنسان بقولها:

«الإنسان حرٌ في أفعاله، ومعرفته ثمرة عقله، وقد جعل له الله شريعة خلقية طبيعية، عليه أن يعرفها ويعمل بموجبها، وهو يعرفها بعقله. كما أنه قادر على العمل بموجبها»(١٩).

وهذا القول، الذي تفصلنا عنه قرون عديدة، يظل صالحًا لظروفنا وزماننا. لأن ماهو عقلي، يظل عقليًا، يتغير في الاتجاه والمنحى والعمق والأفق، ولكن كفاياته، تظل كفايات عقلية، تؤول- بالإجراء- إلى كفاءات عقلية. تعالج الراهن بالراهن، وتستبط الجديد لما يستجد.

ولهذا كان دعاة اعتماد العقل. في ازدياد على مرّ العصور والدهور، وهم الذين طوروا الحياة حتّى بلغت أعلى مراقيها... وبالمنحى إياه، يمتدح الفارابي، أعمال العقل، باللغة التي صلحت لزماننا أيضًا، كما صلحت لزمانه، يقول:

«أما الخصال التي تساعد على الأعمال الممدوحة فأهمها: جودة الرويّة، وقوة العزم، وجودة التمييز»(٢٠).

ولنلاحظ أنه أضاف قوة العزيمة، إلى جودة الرويّة والتمييز. ليستدرك النقص الذي لاحظناه في مثالنا السابق، ولاعتقاده، واعتقادنا معه، أن المعرفة تظل سجينة ذاتها، إن لم ترافقها إرادة الإنجاز..

ونعود إلى ديكارت، الذي يربط بدوره، إجادة العمل، بإجادة الحكم، وحسن العمل، بصدق الحكم، حيث يقول:

«يكفي أن يجيد المرء الحكم، حتى يجيد العمل، وأن يكون حكمه أصدق حكم مستطاع، ليفعل أيضًا، أحسن ما يستطيع فعله، أي ليكتسب جميع الفضائل»(٢١).

وهذا القول يقارب، بل يطابق البرمجة، ذلك أنه كلما كان البرنامج دقيقًا، كانت النتائج صحيحة، ومادام يربط اكتساب جميع الفضائل (القيم) بالحكم العقلي السليم، فإنه يعبّر، بمفرداته ومصطلحاته، عن مفرداتنا ومصطلحاتنا، التي تحقق احتياجاته الراهنة.. ويتجاوز ديكارت ذلك، حينما يعتبر الإنسان نفسه. جوهرًا روحانيًا مفكرًا: «يعرف الإنسان نفسه، أول مايعرف، من حيث هو جوهر روحاني مفكر»(٢٢). وهذا بالإضافة إلى أنه. يُعلي ماهو روحاني وفكري في

(١٩) - تاريخ الفلسفة العربية د. حنا الفاخوري ود. خليل الجر ص ١١٩- ١٢٠.
(٢٠) -تاريخ الفلسفة العربية د. حنا الفاخوري ود. خليل الجر ص ٤١٠.
(٢١) - المذاهب الأخلاقية. د. عادل العوا ص ٢٣٧.
(٢٢) - المرجع السابق ص ٢٣٨.

الإنسان، على ماهو مادي فيه، فإنه يعزّز الكرامة الإنسانية، ويعليها فوق المخلوقات الأخرى.

ومثله تمامًا فعل اسبينوزا، الذي يرى: «إن الإنسان إذ يبلغ الحد الأقصى من العلم والمعرفة، يبلغ ذروة نموّه الأخلاقي»(٢٣).

أي أنه يربط النمو الأخلاقي، بنمو المعرفة، ورغم أن هذا القول في غاية الإراحة، لأنه يربط القيم بالمعرفة والمعرفة بالقيم، إلا أنه يلاقي الشك، من أولئك الذين يرفضون هذا الربط. ومن أولئك الذين يقدمون لك الأمثلة المناقضة لهذا الربط على طول الخط، بل يربطون الربط المعاكس، ويمثّلون لك. أولئك الذين كانوا مجرمين بالوراثة (حسب لومبروزو) أو ألئك: الذين ازداد إجرامهم، وترقّى من حيث الشكل والمضمون، كلما ازدادت معارفهم، أو ارتفع مستوى ذكائهم.. إلا أن كل ذلك لايمنع اسبينوزا من أن يضيف:

«ومن بلغ الحدّ الأقصى من المعرفة، بلغ الحدّ الأعلى من مراحل نموّه الطبيعي»(٢٤).

وهذه إشارة صريحة من إشارات اسبينوزا، إلى وحدة الوجود. قوام فلسفته العتيدة.

ويحذو (ليبنز) حذو سابقيه، بل يتجاوزهم وهو يقرر. أن لاطريق إلى الخير الأعلى أو الأسمى، إلاّ طريق العقل:

«ينتقل الإنسان بالتأمل والعلم، إلى الوعي العاقل التام، بكماله والكمال، فينتقل بذلك إلى الخير الأخلاقي»(٢٥) ورغم أنه يعزل. أو يغفل- على الأقل- العواطف والأهواء، ويجعل العقل والمعرفة، الطريق إلى كمال النفس، وكمال الأخلاق، فإنه لايجافي معطيات عصرنا، التي تجنح إلى شمول المسارب، لشمول الدوافع، خاصة حينما يضيف:

«يجب أن يقرر الإنسان بعقله قيمة أفعاله، لأنها طيبة بذاتها وعادلة»(٢٦).

ذلك إنه، حتى العواطف، وحتى الغرائز، لاتملك سمات العواطف والغرائز الإنسانية، إلا إذا كانت عواطف متعقلة، أو واضحة التصور في العقل على الأقل، وإلا اختلطت بالغرائز. وإلا إذا علت الغرائز- بالعقل- فوق مستوى الغرائز البهيمية.. وهذا مايوضّحه (ليبنز) تمامًا في قوله:

(٢٣) - المذاهب الأخلاقية . د. عادل العوا ص٢٧٦.
(٢٤) -المرجع السابق ص ٢٧٧.
(٢٥) - المرجع السابق ص ٣١٢.
(٢٦) - المرجع السابق ص ٣١٣.

«العقل خير مطلق، وخير خاص، وماأن يتحقق كما لنا الأخلاقي، عندما ترقى روحنا، إلى درجة التمتع بادراكات واضحة متميزة. حتى تضعف قوة الرغبات الطائشة ويصبح الشعور بها، دون الشعور بعذوبة العقل المستنير»(٢٧). وهكذا نجد أنه، كما أن القيم العليا، والفضائل، حاكت ضميرنا، فقد حاكت القيم العقلية عقولنا.. وكما أن الحياة، نمت وتطورت، في ظل القيم العليا والفضائل، فإنها تنمو وتتطور بالقيم العقلية، وتتسع أفقيًا، وتتعمق شاقوليًا..

وبالقياس إياه، فإن القيم البراغماتية والذرائعية ستحاكي عواطفنا وانفعالاتنا، وستغني الحياة بالحرارة والفاعلية.. ومثلما تكلمنا عن القيم العليا، والقيم العقلية. بمالها، وماعليها، فسنتكلم عن القيم الذرائعية. بمالها، وماعليها، مسترشدين بآراء الذين واكبوا الحياة، ولم يمرّوا بها مرور الكرام، وإنما تركوا بصمات الخير والمعرفة، في كل منعطف من منعطفات تاريخها الطويل الحميم.

٢- القيم البراغماتية: هذه القيم، الأقرب إلى العقل وهي مرتفقة بالعواطف المتزنة (المتعقّلة)، والأقرب إلى الغرائز، وهي مدفوعة بالأهواء الجامحة.. وهي. إن جاز لنا أن نتجاوز البنية الفرويدية للنفس، تقع بين منطقة الـ (أنا) والـ (هو)، هذه القيم التي يرى البعض. أنها أكثر ملاءمة لروح العصر، بعد كل التعقيد، الذي تعقّدته كل مسارب الحياة ومتطلباتها، العاجلة أبدًا. والضرورية دائمًا، والتي لايستطيع الإنسان إرجاءها أو إغفالها، لأنها تلبي كل احتياجاته الدافعية الطبيعية، التي ربما كانت أدنى منزلة، في تراتب القيم، من الدوافع العقلية والمثالية، ولكنها أكثر احتياجًا وضرورة. من تلك الدوافع، لأنها تلبّي رغبات آنية ويومية. بها تبقى الشخصية متوازنة، وبدونها تفقد الشخصية توازنها، إلى أن تُشبّع من جديد. وبناء على هذه الضرورة قال (ديوي):

«المعرفة آلة أو وظيفة. في خدمة مطالب الحياة»(٢٨).

وأكثر من ذلك، فقد عرّف (وليم جيمس) الحقيقة بأنها: «مطابقةالأشياء لنفعتنا، لامطابقة الفكر للأشياء»(٢٩).

كما اعتبر آن الفائدة هي الاختبار الحقيقي. لصحة أية معرفة:

إن القاعدة الأساسية في برنامجه

(٢٧) –المذاهب الأخلاقية. د. عادل العوا. ص ٣١٥.
(٢٨) – تاريخ الفلسفة الحديثة. د. يوسف كرم ص ٤٢٥.
(٢٩) – تاريخ الفلسفة العربية د. يوسف كرم ص ٤٢٢

(برنامج جيمس) تتجلّى في الحاجة على الذرائعية، التي ترى:

«إن اختبار صحة أية معرفة، يجب أن يتم بموجب نتائجها، أي بموجب قيمتها أو فائدتها»(٣٠).

إن النفع في نظرية (جيمس) هو في تلبيتها لمتطلبات الحياة الجادّة والجديدة، والتي لايمكن إرجاؤها، لأنها متطلبات آنية ويومية، كما ألمحنا لذلك قبل قليل، أما الضرر الذي نتج عنها، وعن مجمل المدارس النفعية والوظيفية، فهو تجاوز منطوق هذه النظريات، وعدم الإكتفاء بحدود الكفاية، وانقلاب ذرائعيات الكفاية، إلى إشباع النزوات الغريزية، وكل تجاوزات المذاهب النفعية واللذيّة، والتي قلبت، ومازالت تقلب القيم الذرائعية، إلى قيم مكيافيلية وكلبية سالبة، وهذا مايحذّر منه (ريمون رويه) بقوله: «إن من الجائز أن نميّز القيم لذاتها، التي تسوّغ ذاتها بذاتها، والقيم الذرائعية التي تبدو، موسومة بصفة ضرورة منافية»(٣١).

ويتابع (رويه): «فإذا عكسنا النظام الطبيعي لخضوع القيم الوسائل، إلى القيم الغايات، لم نقع في الفضيحة وحسب، وإنما وقعنا كذلك في فقدان النجوع»(٣٢). ويمثّل على صحة أقواله، تسويغات المكيافيلية، وهي تبرر قلب الوسائل إلى غايات، واستخدام أية وسائل منافية، للوصول إلى غايات منافية، وبهذا المعنى يقول:

«إن قلب الوسائل إلى غايات، واستبدال بعضها ببعض، مصدر عظيم للضعف»(٣٣).

إذًا، ومرة ثانية نقول، إنه مثلما أن للإنسان في الحياة ضرورات مثالية، له ضرورات عقلية، وله ضرورات نفعية، أو لنقل بتعبير آخر، مثلما أن له حاجات روحية، له حاجات جسدية، وتلبية هذه الحاجات- الدوافع، أمر ضروري ومشروع. أما ما هو غير مشروع، فهو تجاوز ماهو مشروع، وبطرق غير مشروعة. لتجاوز مالنا، إلى ماليس لنا، وهذا مايشير إليه (رويه) من جديد بقوله:

«لقد أصابت الذرائعية عندما رأت أن الحقيقة تقتضي فاعلية، وإن تكن أخطأت في توحيد الفاعلية، بفاعلية نفعية»(٣٤). و(رويه) مصيب بقوله ولاشك، خاصة إذا كان يرفض، أن تتماهى الفاعلية

---

(٣٠) – مدارس علم النفس. د. انطون حمصي ص ١١٤.
(٣١) – فلسفة القيم- ريمون رويه- ترجمة د. عادل عوا ص ١٣١.
(٣٢) – المرجع السابق ص ١٣٢.
(٣٣) – المرجع السابق ص ١٣٣.
(٣٤) – فلسفة القيم- ريمون رويه- ترجمة د. عادل العوا ص ١٥٢.

بالنفعية، فإن وُجدت الفائدة، وُجدت الفاعلية، وإن لا فلا.. لأن ذلك يخرج القيم، من كونها قيمًا، إلى كونها أفعالاً.. غير أن الأمر لايقف عند هذا الحد، ولاحتى عندما يراه (ارستيب) بأنه «ليست الغاية أن يخضع فكرنا للذّة، بل الغاية هي أن تملك نفسنا اللذة ذاتها»[٢٥] بحيث يتمتع الإنسان باللذة إذا كانت حاضرة، وإن لا، فإنه لايبحث عنها، وأكثر من ذلك، فالإنسان هو الذي يجب أن يملك اللذة، ولايسمح لها أن تملكه، أو تسيطر على سلوكاته:

«إنني أملك اللذة ولاتملكني»[٣٦].

وقد تجاوز بذلك (أبيقور) في موقفه هذا من المذهب النفعي ككل.. أقول لو أن الأمر وقف عند رؤية أبيقور وارستيب للنفعية، ولو أن البراغماتية ككل. وقفت عند حدود ماهو براغماتي. لبقيت البراغماتية والوظيفية والنفعية واللذيّة والحسّية، وكل الفلسفات الواقعية الحسية، في مواقعها الطبيعية، على خرائط القيم، ولكنها تجاوزت حدودها مباشرة، وعلى أيدي دعاتها، لتتهافت باتجاه القيم السالبة..

وذلك أنه بينما يقول (ارستيب) لتوه: إنني أملك اللذة ولاتملكني. يقول تلميذه (تيودور): «إن قيمة العمل تقاس بنتيجته، ولذا، تباح الغاية المرجوّة»[٣٧]. مخالفًا الابيقورية، التي لاتستسلم، - كما رأينا- إلى اللذة والتمتع بالشهوات، بل تعتبر اللذة القصوى ماثلة في التقيد بالفضيلة واتباعها، كما تعتبر:

«إن الدعارة، ليست سبيل الابيقوري الصحيح، بل الحكمة والتقشف»[٣٨].

كما يخالف الفلسفة الحديثة، ممثلة بشيخها (ديكارت) الذي يربط اللذة بقواعد عقلية، يقول:

«إن كل لذة ينبغي أن تقاس- بحسب قاعدة العقل- بعظمة الكمال الذي ينتجها»[٣٩].

وبناء عليه، فإننا لانستطيع أن نصنّف اللذات الضارة، في خانة القيم الإيجابية، لأنه. لم يقرّها العقل من جهة، ولأنها لذات ناقصة، ولاتمثل كمال الخير الأخلاقي، من جهة أخرى..

ولكن الأهواء. يضيف ديكارت: «يكون لها آثارها الصحيحة والحقيقية في

(٢٥) - المذاهب الأخلاقية . د. عادل العوا ص ١٣٦.
(٣٦) - المذاهب الأخلاقية . د. عادل العوا ص ١٣٧.
(٣٧) - المرجع السابق ص ١٣٧.
(٣٨) - المذاهب الأخلاقية . د. عادل العوا ص ١٥٠.
(٣٩) - المرجع السابق ص ٢٤٤.

أحكامنا، حول الخير والشر. إذا مابقيت في حدودها الطبيعية، غير أنها نادرًا ماتبقى»[٤٠]. وهذا ماأشرنا إليه، حين قلنا: إن إشباع العواطف والميول، هو إشباع لدوافعنا الطبيعية، على ألاّ تتجاوز طبيعتها، لتنقلب إلى أهواء جامحة، أي أن تبقى ضمن مجالها الوظيفي، لتظل كما يراها (ديوي) «السلوك الذي ينظر إليه من حيث وظائفه»[٤١] لاكما يراها (بنتام)، وهو يوازن (كمّيًا) بين خيرها وشرها، ولذتها وألمها.. يقول بنتام:

«إن عمل الخير، هو الذي يعود بلذة مستمرة، أو الذي تزيد فيه اللذة على الألم (كذا). وعمل الشر، هو الذي يعود بألم مستمر، أو الذي يزيد فيه الألم على اللذة»[٤٢].

وهكذا يصبح لزامًا على الإنسان، قبل أن يقدم على كل سلوك، أن يضع اللذة في كفّة، والألم في الكفّة المقابلة، ويجري عملية حسابية دقيقة، ثم يقدم إذا هبطت كفة اللذة، وارتفعت كفّة الشر إلى شاهق، وإن لا، فليدع العمل، إلى عمل آخر أكثر ربحًا، متجاوزًا شمولية العمل، وشمولية الفائدة والضرر، ومعيّرًا الخير والشر، والألم واللذة، بالمعايير الكمية البحتة، المخالفة لطبيعتها، وهذا مايردّ عليه به، بشكل مباشر ومستقيم، مواطنه (جون ستيوارت مل) بقوله:

«ليست اللذة كلها راجعة إلى اللذة الجسمية وكميتها، كما يرى بنتام، وإنما هناك لذات تابعة للكيفية، أي لاعتبارات معنوية»[٤٣].

وكنتيجة مرحلية يمكن أن نقول: إن قيم الفضيلة، لاتغطّي وحدها مساحة حياتنا الزمانية والمكانية، ولا القيم العقلية وحدها، ولا البرغماتية، وإنما إجتماع كل هذه القيم من جهة، وبقاؤها ضمن أمدائها من جهة أخرى، وإضافة القيم الغريزية إليها، من جهة ثالثة، والقضاء ماأمكن على القيم السالبة، من الجهة الأخيرة.

ومادمنا قد تحدثنا عن قيم الفضيلة والعقل والبراغماتيا، بقي أن نتحدث عن القيم الغريزية والسالبة، في الباقي من مساحة هذا البحث..

(٤٠) – المرجع السابق ص ٢٤٢.
(٤١) – مدارس علم النفس د. انطون حمصي ص١١٩.
(٤٢) – تاريخ الفلسفة الحديثة د. يوسف كرم ص ٣٣٢.
(٤٣) – تاريخ الفلسفة الحديثة د. يوسف كرم ص ٣٤٩.

ثالثًا- قيم الـ هو - أو القيم الغريزية

إذا كانت قيم الفضيلة تعبّر عن قيمنا السامية، والقيم العقلية عن سلوكاتنا العاقلة. والبراغماتيا عن عواطفنا وميولنا، فإن القيم الغريزية، تعبّر، بالقدر نفسه، عن دوافعنا العضوية البيولوجية، ولأن عدم تلبية أي دافع. من مختلف دوافعنا، يخلّ بتوازن الشخصية، فيكون لهذه القيم، الأهمية عينها، والضرورة عينها، التي رأينا فيها القيم الأخرى، وسنعتمد في عرضها، على التعريف الذي عرّفها به (فرويد). حيث يعرّف (فرويد) الغريزية بأنها:

«طاقة نابعة من صميم الكائن العضوي، أي عن المخلوقات البيولوجية للإنسان. وهي مفهوم، يقع على الحدود بين الظواهر البيولوجية، والظواهرالنفسية، ويحقق الاتصال بينها»[٤٤]. أي أنه يعبّر من جهة عن مطالب العضوية ودوافعها، وهو صلة الوصل بين ماهو فيزيولوجي، وماهو سيكولوجي فينا، من جهة ثانية، وهذا بالتخصيص، مايعطي القيم الغريزية، قيمها الحيوية، فهي وهي تلبّي مطالب البيولوجيا، وتشبع دوافعها، وتحافظ على صحتنا الجسدية، تحافظ في الوقت نفسه، على صحتنا النفسية، لأنها صلة الوصل بين الظاهرتين، كما ورد في متن التعريف، ولأن العقل السليم في الجسم السليم دائمًا.

وهكذا يتطابق إلى حدٍ بعيد. تعريف فرويد، مع توصيف (ريمون رويه) في فلسفة القيم، لدور الغريزية في تكوين الفاعلية القيمية. يقول (رويه):

«تقع الغريزة موقعًا وسطًا، بين الفاعلية القيمية، وبين حال الاندفاع الطبيعي، نظرًا لحركية كتلتها، الماضية نحو التوازن»[٤٥].

والمقصود بعبارة «بحركية كتلتها الماضية نحو التوازن» هو تواتر حالات الحاجة (إخلال التوازن). والإرواء أو الإشباع (التوازن). ويستدرك (رويه) في الصفحة نفسها: «ولكن الغريزة، أقرب إلى الفاعلية القيمية، وإن لها أمارات هذه الفاعلية كلها، فهي: لاتتحلّ إلى سير آلي.. كما أنها ليست جملة انتحاءات أو ارتكاسات، بل لها، وحدة معنى، ومنحى، وغائية، وتؤدي إلى آثار، لا إلى نتف منحنيات الإتزان، كما تؤدي إلى نتائج نافعة، أو جميلة. كما تتمتع بهامش من الحرية والارتجال».

ومعاني الأقوال بالترتيب:

(٤٤) – مدارس علم النفس د. أنطون حمصي ص ٢١٢.
(٤٥) – فلسفة القيم- ريمون رويه- ترجمة د. عادل العوا ص ٩٨.

- إن الفاعلية القيمية مستمرة في كل موقف وموقف.

- ولاتنقلب عبر تكراراتها إلى سلوك العادة الآلي.

- وإن ثمة تداخلاً بين الفاعليات الداخلية والخارجية.

- وهي لذلك ليست ردود أفعال.

- وفاعلياتها ليست مجرد إجراءات، وإنما سلوكات منتظمة، تؤدي إلى نتاجات.

- كما أنها ليست خاضعة، أو ناتجة عن فعاليات القيم الأخرى، وإنما هي فاعلية مستقلة، من حيث آليات الفعل. متداخلة مع القيم الأخرى، من حيث المُدخلات، والمُخرجات المتداخلة، والتي يشكّل كلّها، كل الموقف الراهن..

أما (ليبنز) فيتجاوز (فرويد)، كما يتجاوز (رويه) في توصيفه للغريزة. حيث يربط قيمة الغريزة الأخلاقية، بمدى ارتباطها بالعقل. يقول: «ليس للغريزة أية قيمة أخلاقية، إلا بقدر إسهامها في فسح المجال أمام العقل»(٤٦).

كل هذا الكلام، يبدو صحيحًا وواضحًا ودقيقًا. إن كان بالقياس إلى تعريف (فرويد). أم وصف وتوصيف (رويه). ولكن السؤال القاحم. والذي يربك، كل هذا الصفاء الوصفي هو: ترى، هل تظهر الدوافع الغريزية كما هي أم غير ماهي؟!

فوق ماهي.. أم تحت ماهي؟! وماهو أثر ذلك على القيم الناتجة عنها؟! إنها. إن ظهرت كما هي، لايوجد أية مشكلة قيمية أو سلوكية.. فأين المشكلة إذا عطشنا، فشربنا حتى الإرتواء..؟! أو إذا جعنا، فأكلنا حتى الشبع..؟! أو.. أو.. لنشمل كل الدوافع العضوية. ولكن المشكلة تنشأ، حينما لايروينا الماء، الذي يروي الآخرين، ولايشبعنا الطعام، الذي يشبع الآخرين.. المشكلة في أن تتجاوز الغريزة ذاتها. ليس في الاتجاه الصاعد. لأنها تصبح أقرب إلى العاطفة، أو العقل، أو حتى الفضيلة.. والصوفيون، والنرفانيون، أمثلة صادقة على تصعيد القيم الدنيا، أو لنقل، القيم الجسدية. وإنما الخطر، في أن تتجاوزذاتها. في الاتجاه الهابط، وتتهافت إلى الحدود، التي يصعب لجمها فيها، لتصبح أقرب إلى القيم السالبة، منها إلى القيم الغريزية، والخلل الحادث، لايقتصر على الزيادة الكمية والكيفية. لمساحة القيم السالبة. وإنما في النقص الذي يترتب على هذه الزيادة، في المساحة الكمية والكيفية، للقيم الغريزية، ذات الضرورات الحيوية، التي يترتب على وجودها. وجود القيم

(٤٦) - المذاهب الأخلاقية. د. عادل العوا ص ٢١٤.

الأخـرى، وعلى توازنهـا، توازن القـيم الأخرى.. فلنتصور الخلل الغير-كولوجي الذي سيلحق بالشخصية، لو عطش شخص ولم يشـرب، أو جـاع ولم يأكل، أو تعب ولم يرتح، أو الخ من الدوافع العضـوية البيولوجية، التي تُبقي على الغريزة، كجزء من الكل أو ككل داخل الكل، الذي هو الشخصية.

وإذا كانت تجاوزات الغرائز. ستؤدي إلى واحد من الانحرافات السلوكية التالية:

١- الاشتداد السلوكي: في حال الاندفاع الغريزي، والمبالغة في إشباع دافعية على حساب الدافعيات الأخرى، مما يؤدي إلى اختلال التكافؤ، في كم المُدخلات السلوكية، وكم وكيف مخرجاتها.

٢- أو الكسل السلوكي: في حال تراخي الدوافع الغريزية، لاختلالات فيز-كولوجية، مما يؤدي إلى ضحالة المُخرجات السلوكية ومُداخلاتها..

٣- أو العطالة السلوكية: في حال انتقال الدوافع الغريزية، من مجال القيم الغريزية، إلى مجال القيم السالبة. وهذا مايماثل التهافت الكامل للقيمة. في حين يمثل الاشتداد السلوكي والكسل السلوكي تتريع هذه القيم.

أقول: إذا كانت تجاوزات الغرائز، ستؤدي إلى هذه الانحرافات السلوكية، التي تؤثر، بشكل مباشر ومؤثر، على الناتج السلوكي الفردي، الذي يكوّن جمعه الناتج الإجتماعي، فالمطلوب اقتصاديًا- بلهك من النواتج المرافقة، التي يشكل جمعها التكامل القيمي- أن نحدّ- ماأمكننا، من هذه التجاوزات، للحفاظ على توازنات الشخصية، وعلى التسلسل الطبيعي، في النظام القيمي، وعلى نواتجها الوظيفية. وليس بالإحجامات السلوكية، وإنما بإقداماتها، وبتعقيل هذه الغرائز. إن أمكن للغريزة أن تتعقل، وتظل غريزة في الوقت نفسه. وهذا مايعيدنا من جديد. إلى قول (ليبنز) في الفقرة السابقة: ليس للغريزة أية قيمة أخلاقية. إلا بقدر إسهامها، في فسح المجال أمام العقل، ذلك لأن البقاء في مجال الغريزة، يفضل- بما لايقاس- الانحدار إلى مستوى القيم السالبة..

رابعًا: القيم السالبة

هل هي كيان مستقل، يمثل الشر الذي يقابل الخير فينا؟! أم هي نتيجة نقص، أو خلل، في الكيانات الأخرى؟! أعتقد أننا نميل، منذ البداية، إلى الفلسفات التي تقول. إن الخير والشر في ذاتهما، قيمتان حياديتان، تصبحان قيمتين غائيتين، في غيرهما، حينما ننقلهما- بالإجراء- من الوجود بالقوة. إلى الوجود بالفعل. وهذا ماتؤكده أكثر مُخرجات السلوكات الإنسانية، والتي منها القيم

السلبية، - موضوع بحثنا في هذه الفقرة- التي تمثّل الشر في سلوكاتنا. فهي كما يراها (ريمون رويه): «تنجم عن إدخال شيء غريب إلى القيم الإيجابية»[٤٧] أو هي بكلام آخر. ولكنه يتضمن المحتوى نفسه: «تنبثق من تفاعل هجين. بين الشكل، وبين اللاشكل الذي يقابله» أو هي والأقوال مازالت لـ (ريمون رويه) تمزج الشكل المثالي والحادث، ولأن الحادث يخضع للتقييد، ينحدر الشكل المثالي إلى مستواه، حين يفقد قيمته كلها»[٤٨].. فإذا اعتبرنا الشكل هو (قوام القيمة) واللاشكل هو تخريب الشكل، يكون الناتج، ممسخ القيمة، أو كاريكاتيرها الهابط. وهذا ماعناه التعبير الأول. بينما عنى التعبير الثاني، أننا حينما نزاوج، بين الكمال والنقص، وماهو مثالي، بما هو غائي، فإن النقص والغائية، يؤديان إلى تتريع ماهو مثالي، وماهو كامل، إلى ماهو غير مثالي، وغير كامل.. هذا في أحسن الحالات، أما في أسوأها، فإن القيمتين الإيجابيتين، تتهافتان إلى قيمتين سلبيتين.. وبالمعنى المقارب تماماً، يتابع (رويه) توصيف القيم السالبة، فيعتبر «الشر مزيج عناصر متفاوتة»[٤٩] مثل الشكل واللاشكل. الصحيح والخطأ. وكل خليط يُخرج الأصل من ذاته، ولايُدخله في ذات جديدة. أو كأن: «تمزج قيمة ايجابية من مستوى معيّن، بما ينجم عن تقهقر هذه القيمة، إلى مستوى أدنى. أو إلى صفر القيمة»[٥٠] كأن تُكرّس مقارعة العدو، للحصول على الغنائم، وليس للدفاع عن حياض الوطن، فانحدار قيمة الدفاع عن الوطن، إلى مستوى الحصول على سقط المتاع، أو ماشابه، يمثل التهافت الذي يسلب كل القيمة، عن قيمة الدفاع عن الوطن، التي لاتوازيها قيمة.

أما القيم السالبة، التي تنتج عن فقدان قيمة موجودة، أو فسادها، فقد مهّد لها (رويه) بمقدمات، تُقدم بعدها النتيجة، نفسها بنفسها، يقول:

- إن وجود قيمة ايجابية، هو قيمة إيجابية.
- وإن عدم وجود قيمة إيجابية. هو قيمة سلبية.
- إن وجود قيمة سلبية، هو قيمة سلبية.
- وإن عدم وجود قيمة سلبية، هو قيمة إيجابية.

(٤٧) - موجز فلسفة القيم- ترجمة د. عادل العوا ص ٤.
(٤٨) - فلسفة القيم- ريمون رويه- ترجمة د. عادل العوا ص ٤١.
(٤٩) - المرجع السابق ص ٤٣.
(٥٠) - المرجع السابق ص ٥٠.

ثم يقرر: «ليس لهذه البديهيات أي معنى، إلا إذا دلّ عدم الوجود، على وجود فُقد أو فسد»[٥١] لأنه لايمكن أن يكون شرًا، عدم امتلاكي حصانًا أسود أو أبيض، ولكنه يصبح شرًا، لو كنت أملك هذا الحصان، ولكنه سُرق أو نفق، أي إن عدم امتلاك قيمة، يجب الا يُعتبر شرًا أو نقصًا، لأن القيم الموجودة، أكثر من حاجة أي إنسان من جهة، ولأن السعي وراء المزيد من القيم، هو الذي يؤدي إلى الشر، من جهة أخرى.. ويجب أن لاننسى، أن القناعة، بحد ذاتها، هي قيمة القيم، أما فقدان القيمة الموجودة، أو انحرافها إلى قيم أدنى، فهو قيمة سالبة بحد ذاته. وقد قال بمثل هذا، كل من (توينبي) و(اكيدا) في حوارهما حول طبيعة الخير والشر. قال توينبي:

«الشر ليس طبيعة الإنسان، لأن طبيعة الإنسان ليست خيرة ولا شريرة»[٥٢] أي أن الشر. ومثله الخير، فعل يحدث، وليس حادثًا، وبعد أن يحدث تصير له هذه القيمة، السالبة أم الموجبة، وهذا، على ماأعتقد، يشجع الإنسان على صنع الخير، وتجنب الشر. لأنه (عدا إنسان لومبروزو الذي لا أعتقد أنه موجود) كل إنسان يميل بعقله وطبعه إلى الخير، كما يزوّر من الشر.

أما (اكيدا) فيرد بأن: «شخصية الإنسان، تحتوي على الطبيعتين، الخيرة والشريرة»[٥٣].. أما نحن فنقول. إن صحّ هذا القول. أو لم يصح، تقاس النتائج، على مُخرجات الفعل الإنساني وليس على ماقبلها، كما ندّعي، بأنه، ليس ثمة إنسان. يختار الشر، إذا كان هذا الشر، واحدًا من اختيارات متساوية. وبناء عليه، فإننا لم نُدخل القيم السالبة في بنية النفس، لأننا نعتقد أن الشر ليس مكونًا من مكونات النفس الإنسانية.. ثم يعود (رويه) ليتحدث عن تزييف القيم فيقول:

«إن كل حكم قيمة. حكم زائف، مادام لاينطوي إلا على تمويه ارادة فردية، ليس بذاتها إلا حادثًا محضًا»[٥٤] وهذا التزييف، هو إلباس الخاص، صورة العام، أي الحصول على الخيرات الشخصية، باسم الخير العام وهكذا.. ولكن هذا التزييف، لايُمارس كما هو، وإنما غير ماهو، ولذلك يحتاج إلى التسويغ. تسويغ أحكام القيم الزائفة، مع أحكام القيمة الحقيقية، وأحكام السلوك الزائف، مع أحكام السلوك العقلي، وإلا أُدرجت القيم

(٥١) – فلسفة القيم- ريمون رويه- ترجمة د. عادل العوا ص ٤٧ و ٤٨.
(٥٢) – مجلة الآداب الأجنبية- منشورات اتحاد الكتاب العرب- حوار توينبي وأكيدا ص ١٠٤.
(٥٣) – المرجع السابق ص ١٠٥.
(٥٤) – فلسفة القيم- ريمون رويه- ترجمة د. عادل العوا ص ٦٧.

الزائفة، في صف القيم الحقيقية، والسلوكات الزائفة، في صف السلوكات العقلية، وهذا مايشير إليه (رويه) صراحة في قوله:

«كما تفترض أحكام القيمة، عندما تكون زائفة، وجود أحكام قيم حقيقية. كذلك تفترض أحوال التسويغ، وجود أحوال من السلوك العقلي حقًا. أو وجود تبرير عقلي فعلاً، سواء في ذلك، أن يتم بأحكام قيمة، أو بالتقويم الضمني»[(٥٥)]. ولولا ذلك لتساوت القيم، وتساوت السلوكات. وهذه هي غاية كل تسويغ: أن يُظهر المنافي بصورة الملائم، ولأن المنافي في مجال الأخلاق، يعني الشر الحقيقي، لأنه ينقل القيم الإيجابية، إلى مدارج القيم السالبة، فقد اعتبره (رويه) انموذج كل خطيئة:

«ولما كانت الخطيئات الأخلاقية، تتميز بأنها عسيرة وخطرة بشكل خاص، لذا جنح الباحثون، إلى اعتبارها انموذج كل خطيئة»[(٥٦)].. يقول إنها انموذج كل خطيئة، ولكنه لايقول. إن الناس حينما يتجنبونها، يهربون من العقاب المعنوي، لأن القوانين الوضعية، التي تعاقب الخطيئات الأخرى، لاتطالها، ولذا يتجاسر البعض على الإقدام عليها، وخاصة من قبل أولئك الذين رادعهم الأخلاقي مردوعًا.

والمشكلة هنا مشكلة حقيقية. لأن إيجاد رادع قانوني للتجاوزات الأخلاقية، يخرجها من كونها، إلى كون أدنى. وتركها دون حساب. سوى حساب الضمير، يبقيها بلا ردع، لأن ردع الضمير في عصرنا، أصبح عند البعض، محطّ تندّر وسخرية، إن لم يكن محطّ رفض ولامبالاة. وأعتقد أن حلّ هذه المشكلة، هو العودة إلى الضمير نفسه، لأنه هو الذي أوجد هذه الأزمة، حينما سوّغ ماهو غير مسوّغ، للتماهي مع السلوكات، التي فجرّتها التكنولوجيا القادمة، وهو الذي يجب أن يحلّها، بأن يعتبر معطيات التكنولوجيا، مُدخلات السلوك الإنساني، ومفردات الضمير- العقل، مُخرجات السلوك الإنساني...

نتيجة:

في خرائط القيم، لاحظنا القمم إلى جانب السفوح، إلى جانب المنحدرات، وتعمدّنا أن نقرّب المسافات بين القمم، التي لاتدخل في السلوك، لأنها عالية، وبين القيم التي تخرج من السلوك، لأنها دانية، كي تتكئ الواحدة على الأخرى، كما تتكئ قمم الجبال على السفوح. والسفوح تلوذ فيها، وكما تتكئ السفوح، على الوديان والمنحدرات. والوديان والمنحدرات تعانقها.

(٥٥) – فلسفة القيم- ريمون رويه- ترجمة د. عادل العوا ص ٦٨.
(٥٦) – المرجع السابق ص ٧٤- ٧٥.

وبالقياس إياه، تظل الفضيلة، قيمة في ذاتها، دون متكأ عقلي، يُخرجها من الوجود بالقوة، إلى الوجود بالفعل. ويعلو العقل، فوق ماهو، ويصير فعلاً إنسانيًا، تعوزه الضوابط المنطقية. إن لم تعله فضيلة سامية.. كما لايجد مايعقله، إن لم تتجاذبه العواطف والغرائز. وتتقارب الغرائز من الآليات البيولوجية. إن لم تتجاذبها العواطف الإنسانية.. والخير يصير خيرًا لذاته، إن لم يكن خيرًا لأحد. والشر يصير جزءًا من الطبيعة. إن لم يكن خيرًا ناقصًا، أو فعلاً، لم تدخل عناصره في نظام..

وهكذا يتداخل. كلٌ مع كل، لينتج كلٌ متكامل. فلا تتطاول قيمة على قيمة، بأكثر مما هي، ولاتنحدر قيمة دون قيمة، بأقل مما هي.. هذا هو عالم القيم كما هي. أي ونحن نتحدث عن كفاية قيم.. أما إذا دخلنا عوالم الإجراء، لنتحدث عن كفاءة قيم، فإن الأمر يصير رهنًا بواقع الحال المُرتهن «لتآلف المنجزات البشرية في التكنولوجيا، الذي يُبرز إخفاق البشرية المأساوي على المستوى الروحي»(٥٧) إذ تبتلع التكنولوجيا ماعداها، وتصبح القيم الأخرى هامشية..

وإذا تذكرنا. أننا نحن الذين أوجدنا هذه التكنولوجيا، وأعطيناها قصب السبق على ماعداها، يصبح قول (أكيدا) صحيحًا وهو يقول: «إن الجنس البشري، إذ حقق التقدم التكنولوجي، مالت معاييره الأخلاقية إلى الإنحدار»(٥٨).

ويضيف (أكيدا) حقيقة قاطعة، يمكن أن تكون، القول الفصل، أو فصل الخطاب، بقوله:

«إن الإنسان هو الذي خلق أزمة الحضارة، كما أنه يمسك بمفتاح حلها»(٥٩). ويوافقه توينبي مشترطًا ألايكون الحل. الهروب من الحياة:

«على ألا يكون الحل، إطفاء الحياة نفسها، والدخول في محراب النرفانا»(٦٠).

نعم نحن الذين خلقنا أزمة الحضارة، ونحن الذين نملك مفتاح حلها..

ولكن من نحن؟!

هل المعنيّ بنحن، تلك الشريحة من البشر، التي تجد الحل، في هذا الذي يحذّر منه توينبي؟!

---

(٥٧) - راجع حوار توينبي- أكيد- الآداب الأجنبية- العدد ٥٨- ٥٩- عام ١٩٨٩- منشورات اتحاد الكتاب العرب سوريا ص ١٠٠.

(٥٨) - المرجع السابق ص ١٠٩.

(٥٩) - المرجع السابق ص ١١١.

(٦٠) - راجع حوار توينبي- أكيد- مجلة الآداب الأجنبية- العدد ٥٨- ٥٩- عام ١٩٨٩- ص ١١٦- منشورات اتحاد الكتاب العرب سوريا.

أم بالبحث عن الصفاء التام، الذي تدعو إليه الفلسفات المثالية، ولو بالخروج من الحياة؟!

أم بقوة المال والسلاح، التي مافتئت تهدم قيمًا، لتسيد مكانها قيمها..؟!

أم أننا لسنا أحرارًا، لدرجة لانستطيع أن نقول فيها: هذه قيمنا، لأن قيمنا، محكومة، بالعولمة والأنترنيت، وعابرات المحيطات والقارات. ومن يملك كل هذه، يملك الأخلاق ويوزعها كيف يشاء...؟!

إننا، مثلما قررنا أكثر من مرة، أن تجاوز كل قيمة ذاتها، يؤدي إلى هدمها، نقرر مرة أخيرة، بأن تجاوز ماهو مادي، ماهو روحي، سيذهب بما هو مادي، وماهو روحي معًا.. وإن خلاصنا المادي والروحي، في عودة كل منهما، إلى مكانه الطبيعي، ليس على خرائط القيم، أو على مواقع الانترنيت وحسب، وإنما على مواقع الحياة...

وبعد: هل أكون، بعد كل هذه الإستطالة، التي فرضتها رحابة المادة، قد قرعت نواقيس الخطر، أم أنها صرخة ضائعة، خلف إيقاع الحضارات الصاخبة..

المراجع

١- عدنان بن ذريل- نظرات نقدية في مكاشفات صقر خوري- الأسبوع الأدبي- منشورات اتحاد الكتاب العرب- دمشق- العدد ٢٣٤ عام ١٩٩٠.

٢- تيسير شيخ الأرض- مشكلة العمل ص ٢١و ٢٢.

٣- المذاهب الأخلاقية - د. عادل العوا ص ٥٥.

٤- المذاهب الأخلاقية - د. عادل العوا ص ٨٩.

٥ - المذاهب الأخلاقية - د. عادل العوا ص ١٥٥.

٦- المذاهب الأخلاقية - د. عادل العوا ص ١٥٥.

٧- المذاهب الأخلاقية - د. عادل العوا ص ١٨٩.

٨- موجز فلسفة القيم - ريمون رويه- ترجمة د. عادل العوا ص ١٢.

٩- موجز فلسفة القيم - ريمون رويه- ترجمة د. عادل العوا ص ١٥.

١٠- تاريخ الفلسفة العربية د. حنا الفاخوري و د. خليل الجر ص ٢٣٦.

١١- تاريخ الفلسفة العربية د. حنا الفاخوري و د. خليل الجر ص ٢٦٥.

١٢- تاريخ الفلسفة العربية د. حنا الفاخوري و د. خليل الجر ص ٣١٨.

١٣- المذاهب الأخلاقية ص ٣٤٦.

١٤- المذاهب الأخلاقية ص ٣٥١.

١٥- المذاهب الأخلاقية ص ٣٥٢.

١٦- المذاهب الأخلاقية ص ٣٦٩.

١٧- تاريخ الفلسفة الحديثة - د يوسف كرم ص ٢٥٤.

١٨- المذاهب الأخلاقية ص ٤١.

١٩- تاريخ الفلسفة العربية - فاخوري- والجر ص١١٩و ١٢٠.

٢٠- تاريخ الفلسفة العربية - فاخوري- والجر ص١٤٠.

٢١- المذاهب الأخلاقية ص ٢٣٧.

٢٢- المذاهب الأخلاقية ص ٢٣٨.

٢٣- المذاهب الأخلاقية ص ٢٧٦.

٢٤- المذاهب الأخلاقية ص ٢٧٧.

٢٥- المذاهب الأخلاقية ص ٣١٢.

٢٦- المذاهب الأخلاقية ص ٣١٣.

٢٧- المذاهب الأخلاقية ص ٣١٥.

٢٨- تاريخ الفلسفة الحديثة ص٤٢٥.

٢٩- تاريخ الفلسفة الحديثة ص٤٢٢.

٣٠- تاريخ الفلسفة الحديثة ص٤١٢.

٣٠- مدارس علم النفس- انطون حمصي ص١١٤.

٣١- فلسفة القيم- ريمون رويه- ترجمة د. عادل العوا ص١٣١.

٣٢- فلسفة القيم- ريمون رويه- ترجمة د. عادل العوا ص١٣٢.

٣٣- فلسفة القيم- ريمون رويه- ترجمة د. عادل العوا ص١٣٣.

٣٤- فلسفة القيم- ريمون رويه- ترجمة د. عادل العوا ص١٥٢.

٣٥- المذاهب الأخلاقية ص ١٣٦.

٣٦- المذاهب الأخلاقية ص ١٣٧.

٣٧- المذاهب الأخلاقية ص ١٣٧.

٣٨- المذاهب الأخلاقية ص ١٥٠.

٣٩- المذاهب الأخلاقية ص ٢٤٤.

٤٠- المذاهب الأخلاقية ص ٢٤٣.

٤١- مدارس علم النفس ص ١١٩.

٤٢- تاريخ الفلسفة الحديثة ٣٣٢.

٤٣- تاريخ الفلسفة الحديثة ٣٤٩.

٤٤- مدارس علم النفس ص ٣١٢.

٤٥- فلسفة القيم ص ٩٨.

٤٦- المذاهب الأخلاقية ص ٣١٤.

٤٧- موجز فلسفة القيم ص٤.

٤٨- فلسفة القيم ص ٤١.

٤٩- فلسفة القيم ص ٤٣.

٥٠- فلسفة القيم ص ٤٥.

٥١- فلسفة القيم ص ٤٧و ٤٨.

٥٢- حوار توينبي وأكيد- الآداب الأجنبية- منشورات اتحاد الكتاب العرب - دمشق- العدد ٥٨- ٥٩ عام ١٩٨٩.

٥٣- الآداب الأجنبية ص ١٠٥- العدد ٥٨- ٥٩- عام ١٩٨٩.

٥٤- فلسفة القيم ص ٦٧.

٥٥- فلسفة القيم ص ٦٨.

٥٦- فلسفة القيم ص ٧٤و ٧٥.

٥٧- الآداب الأجنبية ص ١٠٠- العدد ٥٨- ٥٩- عام ١٩٨٩.

٥٨- الآداب الأجنبية ص ١٠٩- العدد ٥٨- ٥٩- عام ١٩٨٩.

٥٩- الآداب الأجنبية ص ١١١- العدد ٥٨- ٥٩- عام ١٩٨٩.

٦٠- الآداب الأجنبية ص ١١٦- العدد ٥٨- ٥٩- عام ١٩٨٩.

33

حقوق الإنسان: أهي عالمية شاملة؟

تأليف: توماس فرانك
ترجمة: أمل حسن *

أصرّ زعيم حركة طالبان حاكم الأغلبية العظمى في أفغانستان في شهر أيار من عام ٢٠٠٠ على رجم أم من أصل سبع أمهات حتى الموت بتهمة الزنا، أمام أعين كثير من الرجال والأطفال الذين كانوا في حالة وجد كبيرة لمشاهدة هذا المنظر المروع.

وقبل عام من ذلك التاريخ، سمح بيت اللوردات «المحكمة البريطانية العليا» لامرأتين باكستانيتين متهمتين بالزنا، بطلب اللجوء إلى المملكة البريطانية لأنهما كانتا تعانيان من التعرض لعقوبة الجلد العام والرجم حتى الموت.

ليس ذلك وحسب، فهناك نساء الآن في مناطق عربية عدة، يُمنعن من حق التصويت، وقيادة السيارات، إضافة إلى الأنواع الشتى من عقوبات الشريعة الإسلامية المعمول بها في السودان، ونيجيريا والباكستان.

(*) أمل حسن: باحثة من سورية، الاجازة في الأدب الانكليزي. لها عدة أبحاث منشورة في مجلة المعرفة.

وما تزال حالة القمع الطالبانية سارية المفعول ضد طبقة بعينها، إذ تنكر حق المرأة بالخروج من منزلها إلا برفقة الزوج أو الأخ، وتمنع النساء من تثقيف أنفسهن. ولا تسعى حركة طالبان لنشر عقليتها العسكرية في مناطق أخرى من العالم، بل تطلب أن تُترك وحدها، لتحقق قيمها الثقافية والدينية الخاصة في المنزل، وتبرزها دون أي تدخل خارجي. ويصر قادة كابول ألاّ يحكموا بمعايير الآخرين، وخصوصًا المعايير الغربية.

بالطبع ليست جماعة طالبان هي الجماعة الوحيدة التي ترفض وجهة النظر الخارجية، فحكومة فلوريدا مثلاً وبعد أن أعدمت عدة سجناء باستخدام الكرسي الكهربائي الخاطىء، تحولت وعلى مضض إلى طرائق أخرى من أحكام الإعدام، لتطبيقها وما يتناسب مع قانون الحظر السائد في الولايات المتحدة المتعلق «بقانون العقوبة غير العادية والقاسية».

فإذا ما وصف الأوربيون قانون العقوبة الرئيسة في الولايات المتحدة بأنه قانون بربري جائر، أجاب القادة السياسيون والمحاكم المحلية بأن طريقتهم في العقاب، هي طريقة خاصة بهم وحدهم، ولا علاقة لأحد بها. وهذا ما تقوله جماعة طالبان بالضبط.

وهذا لا يعني إطلاق العنان لما سماه جان كير باتريك، ممثل الولايات المتحدة الدائم سابقًا «خطيئة التكافؤ الأخلاقي». فليست الولايات المتحدة أفغانستان. ومايفعله النظام الإسلامي الأصولي فيها انتهاك وتدنيس للقانون العالمي المشرَّع والمرسَّخ تمامًا. وتكرر المادة السابعة من الميثاق الدولي للحقوق السياسية والمدنية (ICCPR) دستور الولايات المتحدة في إعلانها أنه ليس هناك أحد على الإطلاق يجب أن يعاقب عقوبة قاسية ولا إنسانية مهينة»، وهذا يشمل بالتأكيد عقوبة الجلد والرجم حتى الموت، وليس الإعدام بالأبر المميتة أو بالكرسي الكهربائي.

ويحظر ميثاق عام ١٩٨٠ المتعلق بعملية إلغاء كل أنواع وأشكال التمييز القائمة ضد النساء (C.PW) كل ما فعلته جماعة طالبان تقريبًا لاخضاع النساء وإذلالهن. أقر بالاختلاف بشكل واسع النطاق. واستهجن مجلس الأمن في الولايات المتحدة في شهر تشرين الأول من عام ١٩٩١ سياسة طالبان بإصدار قرار غير عدائي ضده، كما أبدت الجمعية العمومية استهجانها برفضها الموافقة على اعتمادات جماعة طالبان وتفويضها ورد الطالبانيون والأصوليون المتطرفون في الباكستان والسودان وأماكن أخرى من العالم على هذه الإدانة بقولهم: إن مجموعة مبادئهم أعادت طرح مسألة

هامة: هي مسألة التكاتف الاجتماعي، وأصول اللياقة الاجتماعية، إضافة إلى القيم العائلية في المجتمعات، والتي أفسدها النظم الامبريالي ونظام العولمة، ويشير هؤلاء بازدراء إلى انحطاط النساء الغربيات من خلال فن الأدب الإباحي، والدعارة، ولنماذج أخرى من الاستغلال، بينما تحررت بناتهم وزوجاتهم بشكل أو بآخر من مجموع الالتزامات العامة وركّزت بدلاً من ذلك على البيت والأسرة.

وعلى الرغم من وجود اختلاف كبير في الدرجة التي وصل إليها الكبت في أفغانستان وعمليات الإعدام في فلوريدا فثمة هدف مشترك من الحوارات الجارية بين فصائل المتطرفين الإسلاميين والحوارات الجارية بين محاكم الولايات المتحدة وساستها في أن الدولة لها حق السيادة في إقرار العقوبات دون أن تحكم بمعايير حقوق الإنسان الدولية.

وتؤكد الولايات المتحدة على إدانة الأفراد الذين يقترفون الجرائم كأشخاص قاصرين وإن أدى ذلك إلى انتهاك الالتزامات التي نص عليها الميثاق الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية المعروف اختصاراً بالـ (قضضآؤ) وهذا سلوك أمريكي في طريقة تمثيلها للقيم وللأخلاقيات. شكلت مثل هذه التوكيدات في أيامنا الحالية مجموعة من الاستثناءات الثقافية المختلفة المتطرفة ونزع هذا النوع من المطالب منذ خمسة وخمسين عاماً أي منذ انهيار الصيغة المتطرفة للاستثنائية الثقافية التي نادى بها هتلر إلى السكون أو على الأقل إلى الصمت. وكان الإعلان العام لحقوق الإنسان إضافة إلى عدة معاهدات قانونية أخرى، تعنى بالحقوق الاقتصادية والثقافية والسياسية، والمدنية، إضافة إلى حقوق الأطفال، والنساء، والجماعات العرقية، والأديان. وكانت كلها معنية بشكل ما بخلق شبكة عالمية آمنة من الحقوق القابلة للتطبيق على كل الأفراد دون استثناء وفي كل مكان من العالم. وعلى الرغم من أن هذه الأساليب تسمح ببعض القيود في حالة الطوارئ الدولية. إلا أنها لا تطبق أي شكل من أشكال الاستثنائية الثقافية.

ولما كانت هذه المطالب تقابل بالتحدي شيئاً فشيئاً، بات من الضروري إدخال نوع آخر من النقاش على الموضوع يقول: هل الحقوق الإنسانية حقوق عالمية شاملة فعلاً أم أنها نتاج خاص بالغرب المنحل ولا علاقة لها بالمجتمعات الأخرى.

قضية عامة:

اتسم ازدهار حقوق الإنسان في الفترة التي تلت الحرب الثانية بظهور عاملين ديناميكيين اثنين هما: العولمة والنزعة الفردية فيما ظهرت ضدهما كليهما حركة ارتجاعية.

لقد تمت العولمة بوساطة قوانين أساسية ممهدة من الحماية إلى درجة ممكنة، في عالم لامركزي، وذلك عن طريق التخدير والتشجيع لعملية الإذعان، أو المطاوعة ودخلت عملية التدقيق في صراع حتمي مع الأخطار المتعلقة بسيادة الدولة، ووجدت مجموعة الخبراء أثناء تفحصها ومراقبتها لعملية المطاوعة بوساطة (ICCPR)أن جامايكا انتهكت المعاهدة بتطبيقها لعقوبة الموت وردت جامايكا بانسحابها من شرط (ICCPR) الذي يسمح للأفراد بتقديم الشكاوي للجنة، وكان دفاع جامايكا في هذه القضية دفاعًا نموذجيًا، إذ قالوا: احترموا ثقافتنا ومشاكلنا الخاصة، وعندما يتعلق الأمر بأسلوب تعاملنا مع شعبنا فإننا نطالب بالسيادة الكاملة على هذا الموضوع وليس العولمة.

لقد طرأ تطور ملحوظ على مسألة السيادة فقد بدأ نظام العولمة ابتداءً من منتصف القرن العشرين بالتعامل مع الجرائم الإنسانية بجدية أكثر. وترددت الأمم المتحدة صراحة قبل أن تطالب الدول الإستعمارية المهيمنة مثل: بلجيكا، بريطانيا، فرنسا، هولندا، إضافة إلى الولايات المتحدة أن عليها أن توسع مستعمراتها، وقد فعلت ذلك.

وكان مجلس الأمن قد شجب قوانين الانتداب العنصري الأبيض في جنوب أفريقيا عام ١٩٧٧ وفي رودوسيا عام ١٩٩٢ مع أنهم طالبوا عبثًا بأن يتركوا وشأنهم ليتابعوا مسيرة الاستثنائية الثقافية المتعلقة بسياسة التمييز العنصري.

شعر كوفي عنان السكرتير العام للأمم المتحدة عند آخر التزام بالجرأة الكافية ليقول للجمعية العمومية أن اعتراضهم الرئيسي كان يتركز على تشكيل وصياغة وحدة ما وراء المبدأ الذي يقول : إن الانتهاكات الكثيرة والمنظمة لحقوق الإنسان - أينما وجدت - يجب عدم الوقوف ضدها .. فإذا أدركت الدول ذات السلوك العدواني، أن الحدود ليست هي وحدها خط الدفاع الحتمي، وأن مجلس الأمن سيأخذ على عاتقه مسألة وقف الجرائم ضد الإنسانية جمعاء، عندئذ ستتوقف عن تلك الجرائم، باستثناء موضوع حماية السيادة.

وقد طالبت كوفي عنان بوضع تعريف جديد للمصالح القومية، التي ستحفز الدول لايجاد وحدة أكثر اتساعًا في سعيها لاحقاق القيم الأساسية، التي تنادي بها الأمم المتحدة : قيم الديمقراطية، وقيم حقوق الإنسان، والتعددية، إضافة إلى حكم القانون.

لقد أثارت هذه الدعوة الجريئة رد فعل معاد من قبل مجموعة لا بأس بها من

الدول، فقد لا تتأذى الحكومات وحدها أثناء سعيها للمحافظة على سيادتها الخاصة من هذه الدعوة لفرض قيم العولمة، بل تدرك بعض الثقافات أن مجموعة المبادىء المتعلقة بحقوق الإنسان وخصوصًا مبدأ العولمة أنه نوع من أنواع التهديد لهويتها الخاصة.

ويمكن أن يلوِّح جماعة طالبان مهددين بالسيادة القومية كشكل من أشكال الحماية الذاتية، إلا أنهم يرون أنفسهم حراسًا مناضلين ومدافعين عن الدين والثقافة التي ستعفى من النظام الغربي الخاص بحقوق الإنسان والذي هو معاد للإسلام كما يمارسونه، كذلك تقدمت بعض الحكومات الأخرى وبشكل خاص سنغافورة بطلبها للاستثنائية لأن القيم الآسيوية متناقضة مع المعايير العالمية أو الغربية. ولم تثر طالبان قضية عامة عند أخذها موقفًا معاديًا من حقوق الإنسان مع المدافعين القوميين المتعصبين عن سيادة واستقلال الدول بل مع المجموعة الفرعية المتنامية والقوية للاستثنائية الثقافية، وتتضمن هذه المجموعة بعض القبائل التقليدية المحلية والنظم الوطنية التيوقراطية ومجموعة الأصوليين من مختلف الديانات وبشكل مدهش أكثر المجموعة المختلطة للمثقفين الغربيين الذين يأسفون كل الأسف لعملية التأكيد والإصرار الموضوعة من كل حقوق الإنسان الحديثة على موضوع الاستقلال الذاتي.

ومع قلة أهمية هذه الاستثناءات فإنها تشارك في مسألة التعارض مع نظام حقوق الإنسان العامة: المعاهدات، الجمعيات الحكومية المتداخلة، المجالس، اللجان، المنظمات، الأشخاص الذين لهم علاقة بالسكرتير العام، إضافة إلى المجموعة الداعمة للمنظمات غير الحكومية (NGOS) والتي تسعى كل منها على حدة لإيجاد طريقة ما لدفع قضية حق الاستقلال الذاتي والحقوق الفردية قدمًا إلى الأمام.

يرى الاستثنائيون في هذا النظام إساءة لعملية الترابط الاجتماعي وتحديًا للمجموعة أيضًا، حاثًا في الوقت نفسه على العادات والتقاليد الاجتماعية التي أصبحت غير ثابتة عندما توقف الفرد عن تبعيته للمجموعة.

حقوق أم مسؤوليات

إن مسألة الصراع من أجل إحقاق حقوق الإنسان كما تقول منظمة العفو الدولية تبدو مثل أي صراع حربي دائر بين قوتين متضاربتين: الحكومات من جهة والمنشقين من جهة أخرى. إلا أن الفعل الحقيقي تحرك باتجاه آخر مغاير: صراع بين القوى المتفقة في الرأي والقوى المتنامية صاحبة الفكر الحر المصرة على

عملية الاستقلال في كل مكان. ومع أن هناك معركة جسدية تقوم بلا شك للسيطرة على مرتفعات الشيشان، وممر خيبر «أفغانستان»، والنيل الأبيض، إلا أن هناك صراعًا فكريًا صليبيًا آخر يجري بين القوى التي تمثل الحرية الفردية اللوكية (نسبة إلى الفيلسوف لوك) والقوى التي تمثل القيم الشيوعية.

لقد أعاد الأستاذ أديغو أديس من جامعة طولان صياغة الحوار الشيوعي المتعلق بالملكية المشتركة فقال: « لايمكن للفرد امتلاك أي حق كفرد مجرد، بل له الحق كعضو ضمن مجموعة معينة، وضمن تقليد وعرف معينين، ومحيط بيئي معين».

ويضيف على ذلك برنستون ميشيل ولزر قائلاً: «إن عملية التأكيد على مسألة حقوق الفرد عززت بشكل أو بآخر مفهوم الذات التي هي بشكل معياري مسألة غير مرغوب فيها لأنها شكل من أنماط الفردية المتطرفة، ومنافسة متطرفة بين الأشخاص الذين يبحثون عن خلاص ذاتي لمشاكلهم الخاصة. وهذا كما أكدّ الأستاذ أديس يولّد نوعًا من أنواع الانسلاخ الاجتماعي، وينشر الأمراض الاجتماعية بين أعضاء الجماعة كلها.

ينتقد هارفرد أستاذ ميشيل ساندال في كتابه الحالي «سخط الديمقراطية» المجاملات ووسائل الترفيه التي جلبها قانون الولايات المتحدة – القانون المصاغ من قبل المحامي تحديدًا – لروح الشعب في الحقوق الفردية والتي كما يدعي يقوّض القيم المدنية التي تقوّي الإحساس الأمريكي بالمسؤولية الشيوعية. ويشكو ساندال قائلاً: إن عملية التأكيد على النزعة الفردية في السنين الأخيرة حيّد الدولة بشكل أو بآخر، ووضع الحقوق الفردية في سلّم الأولويات فوق المصلحة العامة. وناصر على المستوى الدولي رئيس الوزراء الماليزي مهاتير محمد عملية التنوع في الموضوع نفسه. وحاور الأمم المتحدة عام ١٩٩٧ لتقوم بتدوين الذكرى السنوية الخمسين لقرار إعلان حقوق الإنسان، ومحاولة تعديلها، أو إلغائها وهو الأفضل، لأن معايير هذه الحقوق تركّز بشكل كبير على الحقوق الفردية وتهمل في الوقت نفسه الحقوق المتعلقة بالمجتمع وبالمصلحة العامة. كما رفض أثناء ذلك رئيس وزراء أوستراليا الأسبق مالكولم فراسر الإعلان، لأنه يعكس وجهة نظر دول الشمال، ودول أوروبة المركزية، التي سيطرت على الجمعية العمومية عند تبنيها الإعلان عام ١٩٤٨، ويقول المستشار الألماني السابق هلموت شمدت أن الإعلان يعكس الخلفية الثقافية والفلسفية لواضعي مسودته «الغربيين» وطالب بإقامة شكل من أشكال التوازن بين «أفكار الحرية والمسؤولية»، لأن مفهوم الحقوق نفسه يمكن أن يساء استخدامه بشكل يؤدي إلى الفوضى.

إقامة أنواع جديدة من الروابط

يتفرَّع من النقاش الدائر ضد النسبية الثقافية ثلاثة أنواع من الاتجاهات، يظهر الاتجاه الأول أن أولئك الذين يدفعون بمطلب الاستثنائية قدمًا لايمثلون بذكاء، ولا بشكل قانوني أولئك الذين يقوم من أجلهم هذا المطلب. ويبين الاتجاه الآخر، أن حقوق الإنسان لا تعتمد على الثقافة الإقليمية، بل على التطورات: العلمية، والاقتصادية، والاجتماعية الموجودة فيما وراء الثقافة الحديثة. ويؤكد الاتجاه الثالث أن الحقوق الفردية ليست عدوة للمسؤولية الاجتماعية، أو للمصلحة العامة، أو للجماعة، بل تساهم بشكل كبير في ظهور مؤسسات فرعية طوعية من طبقات عدة، يمكن إضافتها وإلحاقها بالمؤسسات الأخرى التي قامت منذ زمن طويل بحكم العادة والتقليد والأرض، والموروثات الجينية.

أولاً - هناك مسألة الشرعية الاستثنائية- أو الافتقار إليها:

ترفض أصوات ذات أهمية معينة في المجتمعات غير الغربية المطالب المتعلقة بالاستثناءات التي من المفترض أنها تقوم لصالحها فمثلاً تشير الرئيسة السريلانكية شافوريكا كومار اتونجا قائلة: إن السوق الحرة أصبحت سوقًا عالمية تحتم إقامة الديمقراطية وحقوق الإنسان. وترفض التحدث عن «مسألة صراع القيم» وهي حجة يمكن استخدامها لتغطية العديد من الخطايا.

ويشير الرئيس الأسبق للمجلس المحامي الماليزي والناطق الخاص باسم الأمم المتحدة داتوبار ام كومارا سوامي إلى مسألة استقلال الأحكام وإلى عملية الإقرار الواسعة الانتشار غير الغربية لمنظومة حقوق الإنسان برهانًا على القبول العالمي الشامل لها. كما أقرّ السكرتير الأسبق للأمم المتحدة بطرس غالي أنه ليس مجموعة من الحقوق الأوروبية، ومجموعة أخرى من الحقوق الإفريقية.. بل هناك حقوق تعني كل شخص، وكل فرد بشكل فطري ودون أي نوع من أنواع التمييز.

كيف يستطيع المرء والحال هذه تفسير عملية التكرار والتوقد الدائمين للمطالب الاستثنائية التي توضع لصالح «القيم» المحددة ثقافيًا؟ لاشك أنها ستثبت في النهاية أن الممارسات الظالمة المستبدة المدافع عنها من قبل الثقافة البعيدة كل البعد عن أن تكون أصيلة ليست أقل بكثير من عملية تفضيل ذات شأن خاص وسائد للنخبة السلطوية. فمثلاً إذا أعطيت الفرصة لنساء أفغانستان لتحقيق المساواة، هل سيختارون بحرية كاملة عملية الخضوع والتبعية شكلاً من أشكال التعبير عن القيم

الجماعية الموحدة؟ إننا نترقب اكتشاف ذلك عاجلاً أم آجلاً! ويمكننا استنتاج بعض التوجه من حالة مماثلة لذلك هي حالة ساندرا لوفلاك المرأة الهندية الماليزية من برونسويك. فقد فقدت هذه المرأة حقها في العيش على أرض القبيلة عندما تزوجت رجلاً من خارجها وذلك وفقًا للقانون الكندي الذي يجسد القانون العرفي الهندي، وقد أشارت في شكواها التي رفعتها إلى منظمة حقوق الإنسان إلى أن هذه العقوبة بالذات لا تطبق على الرجال ورفعت هيئة الخبراء العالميين طلبها وحثت على العمل وفق التزامات حقوق الإنسان الدولية، مما أجبر الحكومة الكندية على إلغاء القانون الهندي المتعلق بعملية التمايز الجنسي بين الذكور والإناث. ورغم أن هذا التغيّر فرّق بعض القادة التقليديين، إلا أنهم سرعان ما رفضوا الاعتراف به من خلال انتخابات قبلية منظمة وبرروا ذلك بقولهم: إن هذا يجب أن يحصل للإبقاء على العادات القديمة. ثم تبيّن أن هذه الأحكام نفسها، يعترض عليها حاليًا بعض الأفراد المستفيدين. وتبين أيضًا عملية التمييز الجنسي الجارية ضد النساء في ماليزيا كونها بعيدة كل البعد عن أن تكون مطلبًا أساسيًا تقليديًا هي نسخة طبق الأصل عن المجتمع الذكوري الفكتوري الذي يكرس سلطة الذكور، وذلك من خلال بحث انتروبولوجي حديث.

وبشكل مشابه لذلك، قوبلت أكثر المطالب الاستثنائية المصاغة تحت إطار التنوّع الثقافي بالتحدث من قبل الآخرين الموجودين في عالم غير غربي. تقول ردهيكا كومارا سوامي الناطقة الخاصة بمسألة العنف ضد النساء في الأمم المتحدة: إنّ هذه الممارسات المتعلقة بتشويه الأعضاء التناسلية، والرجم، والضرب بالسياط وبتر الأعضاء، إضافة إلى عملية الحفاظ على حالة معينة، حق الوصاية كلها ممارسات منحرفة وغير موثوق بها لتعاليم دينية مختلفة، وتؤكد لذلك أن عملية التنوع والاختلاف الثقافي يجب تمجيدها عندما يقوم المختصون بهذا العمل طوعيًا. وضمنت الأستاذة اليزبيث ماير في دراستها عن الإسلام وعن حقوق الإنسان المقولة التي تؤكد أن عامل الأصل أو الشعب الذي تطالب به جماعة الأصوليين لا يمثل النتيجة الحتمية للتحليل الثقافي الصارم للمصادر الإسلامية ولا يشكل بأي حال من الأحوال دنوًا أو اقترابًا مترابطًا من فلسفة الشريعة الإسلامية.

إنّ مجموعة كبيرة من العادات المفرطة الحساسية تقصي الأصوليين غير الغربيين عن منظومة حقوق الإنسان هي أيضًا عادات غير موثوق بها. وكذا الحال مع المحاولات القائمة لتصوير قانون حقوق الإنسان بأنه شكل من أشكال الأمبريالية الثقافية الغربية.

إنّ قانون حقوق الإنسان قانون حافل بالأحكام غير المتجذرة بعمق في الثقافة الغربية، وهي فعلاً نتاج التطورات الجارية في التصنيع، والتحضر، وثورة المعلومات والاتصالات المطبقة في كل مكان من العالم، حتى ولو لم تظهر في آن معًا. إن هذه الحقوق بالكاد حقوق غربية، وإذا تفحصناها تاريخيًا سنرى أن الثقافة الغربية التقليدية تبدو مثلها مثل أي أصولية أخرى متحمسة، وإذا ما تفحصنا سياسة طالبان سنرى أنها غربية في ممارساتها.

وقد حكم بالإعدام على السيبادس قائد الجيش الأثني بسبب عقوقه وكفره عام ٤١٥ قبل الميلاد، وهذا ما كان عليه الأمر أيام سقراط الأخيرة، ونذكر أن عقوبة الرجم بسبب عدم احترام المقدسات نصح بها العهد القديم (ليفتيوس ٢٤ :n).

يفترض كما رأينا أنه ليس ثمة شيء منفصل عن الغرب وخصوصًا فيما يتعلق بمسألة حرية العقيدة والتسامح الديني. يؤكد الأصوليون الإسلاميون أن التسامح ليس قائمًا من أجلهم، وإن من هم غير مسلمين يجب ألا يسمح لهم بالهداية في مجتمعاتهم، وأن اتباع الإسلام يمكن ألا يجدوا العقيدة الصحيحة، وأن فكرة ادعاء الألوهية من قبل الأفراد فكرة يجب أن يعاقب عليها المرء بشدة. وكما يحدث، أكدت الحضارة المسيحية الغربية على الشيء نفسه من خلال تاريخها.

فالقديس أو غستين يطلب الموت للأفراد المنشقين عن الدين مستشهدًا بنصه المفضَّل «أجبرهم على الدخول» إنجيل لوقا سفر ١٤ - ٢٣ . أما بالنسبة للقديس توماس اكونيس فإن المنشقين عن الدين» بالحق. يمكن أن يحكم عليهم بالموت، وتؤخذ منهم كل ممتلكاتهم.. حتى ولو أنهم لم يرشوا الآخرين أو يفسدوهم ذلك لأنهم ادعوا الألوهية وهذه فكرة تتعارض بشدة مع فكرة الإله الأوحد» إذ أنهم بعملهم هذا يقترفون «الخيانه العظمى». ولم تكن هناك أية علامة من علامات التسامح الديني في إنكلترة التيو دورية، حيث أدين المئات من البشر بتهمة التطرف والتعصب في المئة سنة الأولى وبعد تشييد الكنيسة في بريطانية، وحصل ذلك خلال فترة إعادة العقيدة الكاثوليكية أثناء حكم الملكة ماري (١٥٥٣ - ١٥٥٨) فقد تم حرق أربعة أساقفة ، ورئيس واحد، و٢٧٣ تابعًا بتهمة الهرطقة والانشقاق الديني. وفي ذلك الوقت أعدم المصلح الاجتماعي جان كالفن في جنيف السيد ميشيل سيرجتوس بإدانته بالكفر بالثالوث المسيحي المقدس. وإذا رجعنا إلى الوراء، إلى بريطانية تحديدًا زمن حكومة الوصاية

لكرومل سنجد أن البروستانتيين المنشقين قد سجنوا وجلدوا بالسياط وشنق بعضهم وأحرقت ألسنتهم بالحديد المحمّى تحت إلحاح المؤسسة الكنسية الرسمية التابعة لبرسباتيريان. وصرّح السيد وليم بلاكستون المحامي الكبير للقانون العام في القضية ١٧٢٩ المتعلقة بـ (ركس ف ولستون) بأن ادعاء فكرة الألوهية هي فكرة تشهيرية، وإجرامية» إنها تحدٍّ عام للدين والأخلاق اللذين تعتمد عليهما الحكومة لإيجاد الدعم المطلوب لوجودها».

وليست مثل هذه الأحداث مقصورة على التاريخ القديم. ففي عام ١٩٧٩ رُفعت دعوى متعلقة بادعاء الألوهية ضد المدّعى عليه جيمس كيركاب الشاعر الذي كان يدرِّس في أمهرست والذي صور المسيح شخصًا شاذًا جنسيًا وأقرت إدانته في بيت اللوردات وقد دعمها اللورد سكار مان الذي اعتقد أن ذلك ضروري لحماية المعتقدات الدينية من السفاهة، والقذف، والسخرية والاحتقار.

وقد نتج عن الإدانات المتعلقة بمسألة الألوهية الإجرامية في الولايات المتحدة عقوبة الحبس الأنفرادي مع عزل كامل، إضافة إلى دفع غرامات باهظة، كانت تفرض خلال القرن التاسع عشر تحت شعار الدولة أو القانون العام.

وفي مدينة نيويورك حذّر جيمس كنت المسؤول عن موضوع تحقيق العدالة عام ١٨١١ من موضوع التألة المدان قائلاً: إننا شعب مسيحي، وأخلاقية الوطن مطعّمة بعمق بالأخلاقية المسيحية وليس بمبادىء وتعاليم أولئك المحتالين: «د . هومت ولاما الأكبر» لقد اعتقد كنت أن الدين هو الدرع الحقيقي للنظام الاجتماعي، وأن كل أساليب التعبير عن الزندقة والكفر يجب أن يعاقب عليها الفرد لأنها تحطم الأسس الأخلاقية الملتزمة وتقوّض في الوقت نفسه أمن العلاقات الاجتماعية وطمأنينتها. والخميني نفسه لايستطيع أن يعبر عن ذلك بشكل أفضل.

تنادي الأقسام الأخرى من حقوق الإنسان بمطلب أقل لتكون «غربية» ولكن ذلك أكثر بكثير مما تفعله حرية العقيدة. ففي فرنسا لم تمنح المرأة حق الانتخاب حتى نهاية الحرب العالمية الثانية، ولم تسمح مدرسة القانون في هارفرد بانتساب النساء إليها إلا في عام ١٩٥٠ وكانت اليزبيت بلاكسول أول مرشحة أمريكية لنيل شهادة الطب بعد أن تخرجت من الكلية الطبية الريفية في جنيف ونيويورك عام ١٨٤٩ وكان عليها أن تتم دراستها في باريس، ولم يُلغَ القانون المتعلق بنظام العبودية الأمريكي المصدق في كتاب العهد القديم (سفر الخروج ٢١ ، ٢٢ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٢) إلا في عام ١٨٦٥، كما حكمت

المحكمة العليا سنة ١٨٩٧ على البحارة بالخضوع لقصاص العقوبات الإجرامية لإتمام عمل ملزمين به ذلك لأنهم ينتمون إلى شريحة اجتماعية معينة « ضعيفة في قدرتها على تحمل كامل مسؤوليتها المباحة للأفراد العاديين البالغين». وبذلك يعودون إلى أرباب عملهم في السفن وكأنهم آباؤهم المفترضون وحرّاسهم.

ولكن ماهو السبب الذي دفع باتجاه الانتقال إلى موضوع الاستقلال الذاتي في الحرية الفردية، وفي العقيدة، والحديث، والعمل، إضافة إلى الحقوق القانونية المتساوية للأعراق والأجناس كلها ؟! بالرغم من أن هذه التطورات الجارية حدثت في الغرب أولاً، إلا أنها لم تحدث نتيجة العوامل الثقافية الموروثة، بل بسبب التغيرات الحاصلة على درجات مختلفة في كل مكان: الثقافة العالمية، التصنيع، العصرنة، المدنية، ظهور الطبقة الوسطى، عمليات التقدم الحاصلة في وسائل النقل والاتصال، إضافة إلى الكم الهائل من تكنولوجيا المعلومات الحديثة. لقد تمّت هذه التغيرات بسبب تطورات علمية كبيرة قادرة تمامًا على التأثير في كل المجتمعات بقدر متساو. إنها هذه العوامل وليس غيرها من العوامل التاريخية أو الاجتماعية التي هي - كنتيجة نهائية - عبارة عن عملية توليد وتحريك باتجاه حقوق الإنسان العالمية.

دعم ازدهار الطبقة الوسطى ونموها في المملكة البريطانية في القرن الثامن عشر أو بالأحرى الثورة الصناعية آنذاك الطلب الذي ينادي بإحقاق المساواة في ثقافة الأطفال مما يسمح بالتالي للمرأة بمزاولة مهنة التدريس وأجبرت النتائج الديمغرافية للحرب الأهلية في الولايات المتحدة المسؤولين على فتح نافذة معينة للمرأة في مجال الطب والقانون وأثّرت فوائد البحارة والجنود والحاجة الماسّة للحصول على جيش كبير يوفر السلام والطمأنينة أثرًا كبيرًا في فرص الأمريكيين الأفارقة، وساهمت بالمقابل وسائل النقل الرخيصة والمحسنة في حل مسألة الروابط التي شدّت البشر زمنًا طويلاً إلى مساقط رؤوسهم، وولدت في الوقت نفسه الحاجة للحصول على حق السفر والهجرة خارجًا.

لاشك أن حلول عولمة المعلومات عن طريق الحوارات والمحادثات الجارية من خلال شبكة الـ (CNN) في كلّ مايخص مواضيع السياسات المحلية والخارجية لم يكبح القوى الاجتماعية من أن تقاد إلى الإصلاح مثلها مثل اختراع الآلة الطابعة والترجمة اللاتينية للكتاب المقدس لغوتنبرغ.

عزّزت هذه التغييرات أينما حدثت القدرة على الاستقلال الذاتي، ودعمت نتيجة لذلك مطلب الحرية الشخصية أكثر. ولكن هل ينبىء هذا الاتجاه كما حذّر الاستثنائيون الثقافيون بانحلال الجماعة

والمسؤولية الاجتماعية أيضًا؟! تتظاهر النخب في المجتمعات الفاشستية باعتقادها أن ذلك ممكن. فمثلاً رفضت لجنة مدرسة بوسطن العريضة الموقعة من توماس هيل رئيس الهارفرد والشاعر هنري ودثوورث لونجنيلو المطالبة بإلغاء العقوبة الجسدية ودافعت عن عقوبة الجلد التي كانت تستخدمها على الطريقة البنامية الشائعة بعدها تخدم «المصلحة الكبرى للعدد الأكبر من الناس»، إذ يعتقد الأشخاص العصريون أن مصلحة العدد الأكبر من البشر يجب أن تقوم على أساس التضحية بالحقوق الإنسانية حتى ولو كان الأمر يتعلق بأصغر عدد ممكن، وأضافوا بأن إطلاق حرية الأفراد من القيود المجتمعية غير الضرورية لن يجعلهم يتراجعون أوينسحبون إلى داخل منظومات عدائية اجتماعية بل على العكس سيختارون بحرية تامة صلات قربى متعددة، وولاءات متداخلة منوعة، تعيد تحديد الجماعة دون أن تفقد المسؤولية الاجتماعية.

إن حقوق الإنسان العصرية القائمة أساسًا على المطالبة باستقلالية الفرد- لاتنبثق بالأصل من التعارض مع الجماعة، بل من الرغبات الموجودة لدى الأشخاص العصريين في استخدام الاختراعات التكنولوجية، والعقلانية الحديثة لتكتمل روابطهم التقليدية المستمرة بجماعاتهم تلك الروابط المبنية على أساس جغرافي ووراثي.

مايزال البشر يميلون للانتماء إلى جماعات بشرية عندما يكونون متحررين تمامًا من التعاريف المقررة سلفًا لقضايا: الدين، العرق، والهويات القومية.

وذلك يهدد الدولة والجماعة التقليدية فقط حين لا تعود تلك الجماعات قادرة وحدها على حل معظم المسائل العالمية المستعصية التي تواجه الإنسانية جمعاء مثل: الأوبئة، الفائض التجاري، التلوث البيئي، أو ارتفاع حرارة الأرض، ينتقد بعضهم ملاحظة أرسطو التي تقول« إن الشخص غير القادر على العيش في مجتمع، أو الذي لا يحس بحاجته لفعل ذلك لأنه مكتف ذاتيًا إما وحش، وإما إله». لكن الكثيرين أحرار في فعل ذلك، ويعرفون أنفسهم، على الأقل بشكل جزئي «إنهم مجموعات وحدات جديدة» تبحث عن برامج معينة، تتخطى الحدود القومية الإضافية من الاتحاد، أو من عملية المصادفة. ووفقًا لما يقوله المحلل السياسي هازل هندرسون« تغطي تحركات المواطن ومصادقات الناس بعضهم لبعض من كل الأنواع، المجالات المتعلقة بشؤونهم الإنسانية كلها... ويشكل ظهور هذا النوع من المنظمات واحدًا من الظواهر العديدة اللافتة للنظر في القرن العشرين» ففي عام ١٨٥٠ كان هناك خمس منظمات دولية (NCGOS) ارتفع عددها إلى ١٧٦ منظمة

عام ١٩٠٩، لكي يتجاوز الآن ١٨٠٠ منظمة كما ورد في قائمة الأمم المتحدة التي تقول «أصبحت مشاركة البشر أساسية في زمننا هذا»، إذ تنخرط معظم هذه المنظمات ابتداءً من منظمة أدوية سان فرونتر وانتهاءً بالكونفدر الية الدولية بوحدات التجارة الحرة العالمية بنشاطات مسؤولة اجتماعيًا تعزز رفاه الإنسان وسعادة الآخرين.

الانخراط في المعركة

وهكذا يتبين أن عولمة حقوق الإنسان والحريات الشخصية الأخرى نادرًا ما تشكل إدانة لأي مصلحة قانونية في مسألة الحفاظ على الذاتية الثقافية الخاصة، ولا تمثل الحقوق الإنسانية الامبريالية الثقافية الغربية، بل على العكس من ذلك هي نتاج القوى الحديثة غير المحدودة ثقافيًا. وتُعد النتائج الحاصلة نتيجة الانتشار الواسع النطاق لحقوق الإنسان نتائج معتدلة أكثر بكثير مما خافت منه الجماعات التقليدية. أما فيما يتعلق بمطالبة حركة طالبان بالاستثنائية الثقافية، فعلى الفرد أولاً: أن يجيب بتحديد أكثر، ذلك لأنه وفي المقام الأول يعد تفسير حركة طالبان للثقافة التي يطالبون بالدفاع عنها تفسيرًا غير صحيح بالنسبة لمجموعة كبيرة من دارسي التاريخ الإسلامي والشريعة الإسلامية.

وثانيًا : إن مطلبهم في الحفاظ على الثقافة الأفغانية، يقلل من قيمة إسكاتهم وكمّهم لأفواه نصف الشعب الأفغاني على الأقل.

ثالثًا: في عالم مليء بقوى المعلوماتية، والثقافية، والاقتصادية، وسياسة المال العالمية لا يمكن بأي حال إلغاء حقوق الإنسان.

رابعًا: سيقرر معظم الأفراد الذين نالوا حريتهم في اختيار الهوية التي يرغبون الانتماء إليها الانتساب والانضمام إلى الصفوف القومية والثقافية والدينية التي يريدونها.

من المحتمل ألا يكون لهذا النوع من المناقشات أي وزن أو قيمة تذكر إلا أنها تشكل مع النقاشات التي تطالب بالاستثناءات الثقافية مظهرًا مخادعًا ومهلهلاً للتيارات الفاشية، لا تعتبر المسألة المتعلقة بالحرية عند بعض الناس مشكلة اجتماعية، وثقافية، بل هي مسألة سياسية بحتة. قال آية الله مصباح يازدي بعد النصر الأخير الذي أحرزه الإصلاحيون في الانتخابات البرلمانية الإيرانية، على سبيل المثال: إن الإصلاحيين المنتصرين أشد خطورة على النظام من الانقلاب العسكري، لأنهم يطالبون بإعطاء حرية أكبر للمواطنين الإيرانيين في القراءة والكتابة وحرية التصرف. من الصعب تفنيد مثل هذه الجهة إلا أنها في النهاية ستهزم، ولسوف تهزمها قوى التحديث التي لا تقاوم والتي انطلقت من عقالها وكل ماتصبو إليه

هو الوصول إلى حريتها الشخصية. إن من الأصول بمكان الدفاع عن شمولية الحقوق الإنسانية، إضافة إلى إجراء عملية عرض ومعارضة في الوقت نفسه لمغالطات الاستثنائية الثقافية تلك التي لا تخدم إلا ذاتها.

لكن لماذا هذا الإنزعاج كله؟ فإذا كان النصر العالمي لحقوق الإنسان نصراً مؤكداً ومحتوماً في ميدان التقدم التكنولوجي والعلمي، فلماذا لا ننتظر ببساطة ماهو محتوم ولابد منه؟ قد يرد بعضهم إن هذا الانتظار أمر غير أخلاقي، يمكّن التقدم العلمي والتكنولوجي في مرحلة الانطلاق القصيرة من تقوية الظلم والاضطهاد وتعزيزهما، لأن النساء في أفغانستان، والهنود في فيجي إضافة إلى كثيرين ماتزال حريتهم الحتمية بعيدة المنال وتمدهم براحة نسبية. وتعتبر عملية الانتظار بمعايير استراتيجية بحتة عملية صعبة جداً، أو توجهاً خاطئاً ومعيباً.

لقد تعلّمت النخب الفاشية عبر الزمن مصارعة الحتمية التاريخية عن طريق تحطيم عوامل التقدم الاجتماعي كلها، حيث يأمل محطمو الوسائل الثقافية لجماعة طالبان بتجريد النساء من كل شيء وبإضعاف البيئة الصحية والثقافية الخاصة بالمجتمع آملين من ذلك إرجاء عملية سقوطهم النهائي. وقد وضع عيدي أمين ذلك في ذهنه عندما دمّر الجماعة التجارية الهندية في أوغندا سنة ١٩٧٠، ونجح بول بوت تقريباً في مشروع مماثل لذلك في كمبوديا. وتابع حديثاً جورج سبيت الهدف نفسه في جزر فيجي. وقد عمل كل من هؤلاء على حدة على نسف المجتمع وإرجاعه إلى الوراء عندما كانت المسألة العرقية أو التقنية الطبقية تبرّر وتسوّغ كل شيء.

إنّ عملية الانتظار لإحقاق العولمة الحتمية للحريات الشخصية عملية صعبة جداً، من المتعذر الدفاع عنها، أو الحفاظ عليها عن طريق إحياء نضال الاستثنائية الثقافية. ذلك لأن العصبية القبلية المتطرفة في ازدياد مطرد، من البلقان إلى الهورن في إفريقيا، ومن إندونيسيا إلى مندانوفي الفيلبين، ومن الحدود الجنوبية للاتحاد السوفييتي سابقاً إلى آسيا الغربية. ومن الضروري بمكان - وإلى الحد الذي تعتبر فيه المسألة مسألة سياسية - استخدام العنف، تصدير الأسلحة، الأموال، الرد عليها بدعم اقتصادي وسياسي للمجتمعات والحكومات التي تعارضها بشدة. وعند فشل هذه المعايير يجب حشد الوسائل الدولية والإقليمية الحكومية وغير الحكومية منها لمواصلة الصراع ضد أشكال أفظع من الظلم والاضطهاد الثقافي. بالتأكيد ليس ثمة معيار واحد يناسب الحالات كلها فمع حركة طالبان استخدمت الأمم المتحدة مسألة عدم الاعتراف ثم التلويح بالمعونة الغذائية. لكن في حالات أخرى لابد أن يكون هناك حلول أخرى ولاشك.

سيكولوجية النظام الذاكري عند الإنسان

د. وليد أحمد المصري *

مقدمة:

تعتبر مسألة الذاكرة من أكثر مسائل علم النفس إثارة للجدل والدراسة نظراً لأهميتها في نقل المعارف والحضارة من جيل لآخر. فلايمكن أن يتقدم الإنسان بأي شكل من الأشكال، أو أن يتعلم دون امتلاكه ذاكرة حية، ودون قابلية الدماغ لحفظ المعلومات وخزنها مما سيضطر الإنسان إلى إعادة مايتعلمه كل يوم. فالذاكرة هي المسؤولة عن القفزة الحضارية الهائلة، ولولاها لظل الإنسان مثله مثل القردة، ولصارت الحياة كئيبة دون قراءة وكتابة ودون اكتشافات وعلوم. فهي ذلك اللغز الذي طالما حيّر العلماء ودفعهم إلى البحث والتقصي عن حقيقتها وماهيتها. لهذا السبب تهدف هذه الدراسة إلى إماطة اللثام عن آلية عمل الذاكرة، ومعرفة البنى العصبية المسؤولة عن عملها والاطلاع على بعض الاضطرابات والآفات التي تصيبها. لقد كانت الذاكرة موضوعاً

(*) د. وليد أحمد المصري: باحث من سورية. دكتوراه في التربية وعلم النفس. استاذ مساعد علم النفس التربوي في كلية التربية بجامعة حلب.

حيويًا حفز الباحثين والعلماء للغوص في غياهب الدماغ بغية كشف أسراره. فقد قام عالم النفس (لاشلي) بدراسات تجريبية تناولت الدماغ والسلوك وحاول إعطاء إجابات عن مشكلة النظام الحيّزي (المكاني) للذاكرة في الدماغ. ولم يشك (لاشلي) أبدًا في أنه لكي نفهم السلوك يجب أن نفهم الدماغ أولاً . لذلك أجرى تجارب للكشف عن معالم الذاكرة في الدماغ مبتكرًا تقنيات ووسائل لإحداث أذيات دماغية ومن ثم تحديد مواقع تلك الآفات وقياس مداها . حيث قام بتعليم الحيوانات حل مهام محددة، وبعد ذلك استأصل أجزاء مختلفة من القشرة الدماغية المركزية، وبدأ يبحث ويتقصى عن أماكن حفظ الآثار الذاكرية. ولم يتمكن لهذا العالم، وبغض النظر عن المقدار المستأصل من النسيج السنجابي، أن يتوصل إلى المكان الخاص والمسؤول عن حفظ مايتعلمه الإنسان من خبرات وانطباعات. لقد أظهرت الدراسات اللاحقة أسباب إخفاق (لاشلي) بالنسبة للتعلم والذاكرة، وأن كثيرًا من المناطق والبنى الدماغية هامة إلى جانب القشرة الدماغية.

إذًا فقد اقتنع لاشلي بعد النتائج التي توصل إليها في دراساته، بأن الآثار الذاكرية لاتختزن في منطقة واحدة من الدماغ، وإنما هناك بنى دماغية كثيرة مسؤولة عن ذلك (ميلنر ، ١٩٩٥).

لقد تابع (دونالد هب) Donald Hebb طريق أستاذه (لاشلي)، حيث افترض (هب) نظرية العمليات الجارية في الذاكرة التي حددت مسار البحوث والدراسات التالية لأكثر من ثلاثين سنة، وأدرج مفهوم الذاكرة قصيرة المدى والطويلة المدى. وعدَّ أن الذاكرة قصيرة المدى عملية نشطة وذات استمرارية مقيدة، دون أن تحتفظ بأية آثار وانطباعات، أما الذاكرة طويلة المدى فإنها تشترط تغيرات بنيوية في الجهاز العصبي.

وكما اقترح (هب) فإن هذه التغيرات البنيوية يمكن أن تستدعي التحفيز والتنشيط المتكرر لسلسلة من العصبونات، على سبيل المثال من القشرة إلى التلاموس أو قرن آمون، وبالعكس إلى القشرة الدماغية. إن الآثار المتكررة لتلك العصبونات تؤدي إلى ارتباط المشابك العصبية Synapses* لتصبح بصورة وظيفية ذات تأثير وفعّالية. وبعد إقامة مثل تلك الارتباطات لهذه العصبونات تتشكل تجمعات Cell assemblies وإن أي تحفيز يمس أي عصبون من العصبونات ينشط ويفعل التجمعات بأكملها، وهكذا يمكن أن

(*) يعود فضل اكتشافها إلى هب وتسمى مشابك هب.

يتحقق حفظ المعلومات واسترجاعها، واستدعاؤها المتكرر تحت تأثير أي أفكار وإحساسات ما أو انفعالات من شأنها أن تثير العصبونات المستقلة لتجمعات الخلايا.

إن التبدلات البنيوية، كما أشار هب يمكن أن تجري في نقاط المشابك نتيجة لعمليات ما أو نتيجة لتبدلات الأيض metabolism والتأثيرات المعززة لكل عصبون على الذي يليه (Bloom et, al 1985).

تثبت الآثار الذاكرية

:Consolidation

يقع قرن آمون في المنطقة الصدغية الدماغية حيث تم الحكم، وفق بعض المعطيات، أنه واللوزة المخية جزءان من الفص الصدغي، وهذا يعني الجزء الأقرب إلى مستوى الجسم الدماغي المتوسط الذي يلعب دورًا هامًّا في عملية تثبيت الآثار الذاكرية وترسيخها.

إن السؤال المطروح: ماهي التغيرات الفيزيائية والسيكولوجية التي يجب أن تحدث في الدماغ بهدف انتقال المعلومات إلى مستودع الذاكرة طويلة المدى؟ حالما تتوارد المعلومات لتصل إلى الذاكرة طويلة المدى، فإن قسمًا من تلك المعلومات يمكن أن يتعرض للتغيير أو حتى النسيان. وبعد ذلك فقط يعاد تنظيم الأشياء والمعلومات لتُرسل إلى الحفظ الدائم. وسنعطي مثالاً بسيطًا يوضح ما المقصود بإعادة التنظيم عندما يتعلم الأطفال الانكليزية، في البداية هناك ضرورة للتمييز مابين الحرفين (d ,b) حيث يتلخص في أن تحدب الحرف (d) إلى اليسار. إما الحرف (b) فتحدبه إلى اليمين. وحالما يتقن الأطفال الحرفان بشكل جيد فإن إعادة تنظيم الآثار الذاكرية يسمح لهم بالتعرف عليهما بدون تحليل للسمات أو العلامات المنفصلة. وعلى مايبدو فإن قرن آمون والمنطقة الصدغية اللوزية اللذين يشاركان في تكوين الآثار الذاكرية وتنظيمها ليسا مكانًا لحفظ المعلومات وخزنها بشكل مستديم. فعند المريض (H.M) الذي كان يعاني من تلف قسم من دماغه فإنه يتذكر الأحداث الجارية لأكثر من ٣ سنوات قبل إجراء العملية الجراحية بشكل جيد. مما يؤكد على أن المنطقة الصدغية ليست مكانًا لحفظ طويل للآثار الذاكرية لكنها تلعب دورًا في تكوين الآثار الذاكرية. لكن إلى أي شيء تدل خسارة ذاكرة المريض (H.M) لكثير من الأحداث التي حدثت في السنوات الثلاث قبل إجراء العملية الجراحية؟ (من المحتمل أن الصرع Epi-lepsia عاق وشوش عملية ترسيخ الآثار الذاكرية وتثبيتها) (sheppard , 1983).

لقد تم الحصول على معطيات

مماثلة لدى دراسة المرضى الذين خضعوا للعلاج بالصدمة الكهربائية electro-shock، فمن المعروف أن الصدمة الكهربائية تؤدي إلى تأثير مدمر خصوصاً على قرن أمون.

وبصورة عامة بعد علاج المريض بالصدمة الكهربائية عانى من فقدان ذاكرة جزئي للأحداث التي جرت في غضون عدة سنوات سبقت العلاج. أما الذاكرة الأكثر بعداً فقد حافظت على الآثار الذاكرية.

لقد عبّر (لاري سكايري) Squire عن افتراض مفاده أن المنطقة الصدغية في حالة استيعاب معلومات ما تقيم اتصالات بأماكن حفظ وخزن الآثار الذاكرية في أجزاء أخرى من المخ وعلى الأغلب في القشرة المخية.

إن الحاجة لمثل تلك التفاعلات يمكن أن تصان وتحفظ طويلاً- خلال عدة سنوات- طالما أنه تجري عملية إعادة تنظيم المعلومات في الذاكرة. وحسب وجهة سكايري فإن إعادة التنظيم مرتبط بإعادة البناء الفيزيقي للشبكات العصبية.

وفي لحظة ما عندما تنتهي عمليتا إعادة التنظيم وإعادة بناء الآثار الذاكرية تصبح المعلومات مخزنة في القشرة الدماغية بصورة دائمة. إن مشاركة المنطقة الصدغية في تثبيت تلك المعلومات المخزنة واستدعائها يصبح أمراً غير ضروري.

إضافة إلى ذلك فإن طوري الذاكرة طويلة المدى والقصيرة المدى اللذين يميزان التذكر عند الإنسان هما على مايظهر أسلوبان مختلفان لاستيعاب المعلومات وتذكرها.

الذاكرة قصيرة المدى والذاكرة طويلة المدى:

أولاً- الذاكرة قصيرة المدى:

تمثل الذاكرة بعدد من الأطوار، فعلى سبيل المثال، هناك ذاكرة غير مستمرة، وهي ذاكرة مباشرة تماماً حيث تحفظ المعلومات لثوان **معدودات فقط**.

عندما نسافر بالسيارة إلى مكان ما ونشاهد السباحين على شاطىء البحر وننظر إلى المناظر الخلابة.. عند ذلك نحتفظ في ذاكرتنا بالأشياء والظواهر التي رأيناها خلال ثانية أو ثانيتين ليس أكثر. لكن بعض الموضوعات التي أعرناها اهتماماً خاصاً يمكن أن تنتقل من الذاكرة المباشرة إلى الذاكرة قصيرة المدى.

فالذاكرة قصيرة المدى يمكن أن تحتفظ بالمعلومات ولمدة بضع دقائق. تصور ماذا يحدث عندما يذكر صديق لك رقم هاتف أحدهم، في تلك اللحظة ليس لديك قلم لكتابته، فإنك تعتمد على ذاكرتك في حفظه. وعندما تتجه صوب مقصورة الهاتف للاتصال بأحدهم، وإذ بشيء ما يشتت انتباهك (كأن يكلمك أحدهم أو

ترمي قطعة النقود على الأرض) فاحتمال كبير أن تنسى ذلك الرقم ليحصل هناك تشابك بالأرقام. فالذاكرة قصيرة المدى تحتفظ بالقليل من الانطباعات والمعلومات وذلك لأن مستودعها صغير جداً لايتجاوز أي من المواد المذكورة (7±) عناصر وهذا الرقم يعني (7+2) أو (7-2) هو الحجم المتوسط للذاكرة الإنسانية القصيرة المدى (منصور، ١٩٩٣) فعلى سبيل المثال ليكن لدينا الأرقام التالية ٦٥- ٣٩- ٤٨١ فإنها تمثل سبع وحدات، أما الأرقام ٧٨- ٥٦- ٢٣٤ فيمكن عدّها مجموعة واحدة. وإذا نظرنا إلى كل رقم من تلك الأرقام بصورة مفردة فإنه يمثل وحدة. أما إذا نظرنا إلى مجموع الأرقام مجتمعة فإنها تمثل وحدة متكاملة وتدرك على هذا الأساس.

إن السؤال الذي يطرح نفسه يتعلق بالاستراتيجية التي تتبعها الذاكرة قصيرة المدى؟. في الواقع هناك أسلوبان تلجأ إليهما هذا الذاكرة:

١- أسلوب التكرار: حيث يرى بعض الباحثين أن عملية التكرار مناسبة للنطق غير الصوتي «عقلياً» لأن كل إعادة تؤدي وظيفة الادخال الأول للعنصر نفسه إلى الذاكرة قصيرة المدى. وهكذا يعدُّ التكرار مفيداً في إبقاء المعلومات مخزنة في الذاكرة قصيرة المدى، أضف إلى ذلك فإن بعض المعلومات والموضوعات الموجودة في الذاكرة قصيرة المدى يمكن أن تنتقل إلى مستودع الذاكرة طويلة المدى حيث يمكن أن تحفظ وتخزن هناك لساعات طوال تمتد على طول حياة الانسان. والشرط اللازم لنقل تلك المعلومات من مستودع الذاكرة قصيرة الأمد إلى الذاكرة طويلة الأمد هو التكرار (المرجع السابق).

لقد أصبح بمقدورنا الآن معرفة أن أحد أعضاء الدماغ الضروري لتحقيق مثل ذلك الانتقال يعرف باسم حصان البحر (قرن آمون) Hippocampus لقد عرفت هذه الوظيفة لقرن آمون بالصدفة عندما كان أحد الأطباء يجري عملية جراحية في دماغ أحد المرضى. لقد وصفت تلك الحالة في الكثير من الأدبيات المتخصصة بعلم الجراحة ويدعى هذا المريض اختصاراً (H.M) . لقد حاول الأطباء تخفيف نوبات الصرع Epilepsy الحادة والخطيرة عند هذا المريض عن طريق استئصال تلفيفي حصان البحر❖ لقد عاش المريض المذكور بعد إجراء الجراحة بشكل أقرب إلى الطبيعي، ولم تظهر عنده أية اضطرابات حسية أو عقلية لكنه بدأ يعاني من اضطرابات في الذاكرة رافقته طيلة حياته.

لقد تمتع هذا المريض بذاكرة مباشرة وآنية بصورة جيدة، أي أن بإمكانه

(❖) لقد امتنع الأطباء عن اتباع هذا الأسلوب في المعالجة بعد أن جاءت النتائج معاكسة وغير مرضية.

تكرار المعلومات التي تلقى عليه كما أنه يتذكر بصورة عادية الوقائع الماضية والتي سبقت إجراء الجراحة.

إذًا فقد عاش ذاك المريض الحاضر. إنه استطاع تذكر الأحداث والأشياء والناس بقدر احتفاظه بهم في ذاكرته قصيرة المدى. لقد تذكر المريض (H.M) بشكل جيد وواضح تلك الأحداث والوقائع الجارية في حياته قبل إجراء الجراحة. فتلك الخبرات والمعلومات كانت مخزنة في ذاكرته طويلة المدى (Bloom et. al 1985).

٢- طريقة التصوير السمعي: أسلوب آخر تعتمده الذاكرة قصيرة المدى، فحتى لو دخلت المعلومات والخبرات والانطباعات إلى الذاكرة قصيرة المدى على شكل صور بصرية أو لمسية أو سمعية فإنها تترجم أو تحول إلى صور سمعية إذا كانت قابلة أو سهلة التحول إلى ذلك (منصور، ١٩٩٣).

ثانيًا- الذاكرة طويلة المدى:

تتسم هذه الذاكرة نسبيًا بالديمومة وثبات الاحتفاظ بالأشياء والمواد المدركة. وهي تنشأ من خلال التراكم المعرفي وادخار المعارف والخبرات التي يحتفظ بها الانسان (أراكيلوف، ١٩٩٠) فالذاكرة طويلة المدى هي استرجاع معقد يتم بشكل بطيء وباستخدام وسائل مختلفة. تحتفظ بالمعلومات لمدّة طويلة جدًا وذلك بسبب التنظيم وفق معايير متعددة (املائية- منطقية- نحوية- إيقاعية..) وهي ذات طابع منظومي بعيد عن العشوائية يشمل مستودعها معلومات متنوعة إلى أقصى حدود التنوع، وهي على نوعين كما يشير تولفنيك Tulving(منصور، ١٩٩٣).

١- الذاكرة المعنوية: الاحتفاظ بكل مانحتاجه من أجل الكلام (الكلمات، التراكيب اللغوية الرموز الموضوعات، المعاني والأسماء وكذلك القواعد مثل قواعد الضرب والقسمة والنحو، الخصائص الفيزيائية). أي ترتبط الذاكرة المعنوية بتلك الحقائق التي لاترتبط بزمن معين أو مكان ما، وإنما تمثل حقائق عامة.

٢- ذاكرة الأحداث: وهي المسؤولة عن خزن الزمان والمكان مثال سافرت إلى دمشق عام ١٩٨٢ صيفًا.. وتزوج صديقي يوم الخميس في شباط ١٩٩٥. وهذه الذاكرة أكثر عرضة للنسيان من الذاكرة المعنوية (المرجع السابق).

إذًا فالذاكرة طويلة المدى لاتتأثر بالاصابات التي تصيب قرن آمون. فعجز الانسان عن التذكر بعد إصابة حصان البحر يمثل عجزًا في تثبيت المعلومات وتوطيدها Consolidation ، حيث يظهر الإنسان وكأنه قادر على دفع المعلومات من مستودع الذاكرة قصيرة المدى إلى مستودع

الذاكرة طويلة المدى، كما أنه ينسى بصورة سـريعة ومتدرجة ما سمعه منذ مدة ليست بعيدة.

لقد فشل الإنسان في الحصول على عجز ذاكري عند الحيوان مماثل للعجز الذاكري عند الإنسان مهما كان نوع الحيوان (كلب، قط، قردة.. الخ) فقد قام (سكوفيل) Scoville باستئصال تلفيفي قرن آمون عند عينة من القرود بلغت ٢٠٠ قردًا من نوع (مـاك)، وتبين أنه إذا ترك فاصل زمني عدة دقائق أو أكثر فإن ذلك لم يؤثر على ذاكرة القرود التي استؤصل منها قرن آمون. عكس الإنسان الذي في حالة استئصاله يظهر عنده وبشكل واضح عجز ذاكري إذا ترك فاصل زمني عدة دقائق. كما تبين أن هناك دراسات قام بها كل من (كمبل وبربيرام) Kimble, Brib-ram أكدت على قدرة القردة على التعلم رغم استئصال ثنائي الجانب لقرن آمون ورغم وجود فاصل زمني بين المحاولتين بلغ ست دقائق (Bloom et. al 1985).

الذاكرة الإجرائية والذاكرة التوضيحية:

رغم أن المريض (H.M) والمرضى الآخرين الذين لديهم إصابات دماغية مماثلة ليس بوسعهم تذكر معلومات جديدة عن العالم الخارجي المحيط بهم. لكن بمقدورهم تعلم وتذكر كيفية فعل هذه الأشياء أو تلك. على سبيل المثال إن أمثال أولئك المرضى تعلموا قراءة نص في «المرآة»، فمن أجل إتقان هذه التجربة احتاجوا إلى ثلاثة أيام تقريبًا نفس الوقت الذي استغرقه الناس الطبيعيون. وفي مرحلة التجارب اللاحقة التي أجريت على امتداد ثلاثة شهور تمت المحافظة على المهارة المكتسبة بمستوى عال. إن كثيرًا من المرضى لم يتذكروا أنهم حلوا المهمة المشابهة سابقًا ولم يتمكن أي منهم من تسمية الكلمات التي قرؤوها فيما بعد.

لقد لاحظ (نيل كوان) أن كثيرًا من الناس الذين تعلموا جمع «برج هانوي»(❖)- تمكنوا وبصعوبة من وصف ما تعلموه. وتوصل هذا الباحث إلى استنتاج مفاده أن حل مثل تلك المهمات ممكن وذلك لارتباطه بالخبرات الإجرائية التي استطاع المريض (H.M) من اكتسابها. وبعد انقضاء عدة أيام من الممارسات تعلم المريض (H.M) بالفعل تنفيذ هذا الاختبار وتمكن من إعادة تجميع «البرج» بصورة متكررة، رغم أنه في

(❖) يتألف البرج من خمس حلقات على شكل دوائر موضوعة على عمود مخروطي بحيث تكون الحلقة الأكبر في الأسفل وهكذا تنحصر مهمة برج هانوي في أنه يطلب من المجرب عليه نقل هذه القطع الخمس المختلفة من عمود (آ) إلى عمود مماثل (ب). ويشترط أن يظلوا بنفس الترتيب أي لايجوز وضع حلقات كبيرة فوق حلقات صغيرة أو نقل حلقات من الأسفل دون لمس الحلقات العليا. تحمل المهمة في ثلاث حركات.

كل مرة كان يلتحق بالعمل كان يبدو وكأنه لم يذكر أنه مارس هذا العمل سابقًا، وكأنه لم يفهم ماهو المطلوب منه.

وحسب تصورات بعض الباحثين فإن السلوك المماثل دل عند المريض (H.M) على أن عملية استخراج المعلومات واستدعائها من الذاكرة هي التي أصيبت بتأذي، وليست عملية حفظ المعلومات وخزنها لكنّ (سكايري، كوان) عداً أن المريض (H.M) والمرضى الآخرين المماثلين لم يحتفظوا ببساطة بكل المعلومات التي يحتفظ بها الناس الأسوياء الذين تعلموا حل المهام المشابهة. وعلى أساس هذه المعطيات افترض الباحثون أن معالجة نوعين من المعلومات يتحقق بصورة منفصلة في الدماغ. فالمعلومات «الإجرائية» و«التوضيحية» يتم معالجتها بصورة منفصلة في الدماغ. إن المعرفة الإجرائية Operant هي المعرفة المسؤولة عن كيفية فعل شيء أو أداء عمل ما. أما المعرفة التوضيحية declarative فتشمل الاستجابة السهلة والصريحة للتجربة الفردية والشعور بالمعرفة القريبة من هذه الخبرة أو التجربة (Cooper. et al 1998).

وبالطبع فإن هذه المعرفة الثانية تتطلب معالجة المعلومات في المناطق الصدغية ومنطقة المهاد البصري. وعلى مايبدو لايوجد ارتباطات بينهما. ومن المرجح أن المعرفة الإجرائية تمت في سياق التطور بصورة أسبق من المعرفة التوضيحية. وبالفعل فإن التعود والحساسية والإشراط الكلاسيكي عند أولئك الذين لايعون ماجرى تعلمه ومايئتج عن ذلك هي أمثلة على اكتساب المعرفة الإجرائية.

إن الاختلاف الآخر (لم يؤكد بصورة تجريبية بعدُ) يمكن أن يتلخص في أن الذاكرة الإجرائية Operant Memory مرتكزة على التغيرات البيوكيميائية والبيوفيزيقية التي تتم في الشبكات العصبية والتي تشارك بصورة مباشرة في الأفعال المتقنة.

لقد تمت دراسة التغيرات المشابهة للتعود عند حلزونة (الابليزيا) وتكون المنعكسات الشرطية الكلاسيكية عند حلزونة (الهرميسيندا). أما التبدلات في هذا النمط فتختلف عن إعادة بناء الشبكات العصبية والتي افترض أنها مرتبطة بالذاكرة التوضيحية التي تتضمن المعلومات الصريحة والمتاحة بشكل شعوري. وهذه الذاكرة موجودة في منطقة دماغية تعرف باسم حصان البحر (لودو، ١٩٩٦).إن الاختلاف بين نمطي المعرفة يساعد على تفسير عدم قدرة الناس

وبشكل تقريبي على تذكر الأحداث والوقائع التي ترجع إلى مرحلة الرضاعة* ومرحلة الطفولة المبكرة**.

لقد أطلق عالم نفس الطفل جان بياجه على أول سنتين من حياة الطفل اسم المرحلة الحسية- الحركية Sensorime-tor- stage وذلك في سياق نموه المعرفي. وفي حقيقة الأمر فإن الطفل يصرف خلال هذين العامين الأولين جل وقته على استخدام جسمه من أجل تعلم الامساك بالأشياء وتنسيق عمل العضلات الضرورية للحبو.. طالما أن الطفل لايستطيع في المرحلة الحسية- الحركية الاحتفاظ بصورة ذهنية بالأشياء والأحداث فإن ظهور الذاكرة التوضيحية على مايبدو في هذا العمر قضية غير ممكنة.

أشكال فقدان الذاكرة:

لاشك بأن فقدان الذاكرة أو عجز الناس على التذكر يعدُّ مشكلة نظرًا لأن الإنسان قد ينسى ذكريات حياته الماضية، لدرجة أنه قد ينسى زوجته وأولاده ومحيطه. إن فقدان الذاكرة قد يتجلى بأشكال مختلفة. فقد يكون على شكل عجز عن بعض الذكريات، وقد يكون عجزًا عن الذكريات المكانية، أو يكون كليًّا وهذا نادر الحدوث. ويشير سترانج (Strange) إلى أن فقدان الذاكرة ناتج عن أسباب عضوية وقد يكون راجعًا إلى عوامل وظيفية كما هو الحال في حالة الهستيريا (Strange. 1965). وقد يكون فقدان الذاكرة كليًّا عندما ينسى الفرد كل ماتعلمه سابقًا، وقد يكون جزئيًّا أي نسيانًا انتقائيًّا لبعض الأحداث. ومنها الفقدان الموضعي Local-ized وهو الفقدان الذي يحدث بالنسبة لمدة معينة من الزمن أو لمكان معين من الأمكنة أو لمجموعة معينة من الخبرات (العيسوي، ١٩٨٩).

أولاً- فقدان الذاكرة عند المريض (H.M):

لقد تحدثت الأدبيات المتخصصة عن هذا المريض مطولاً. إنه عانى من فقدان الذاكرة نتيجة لإصابته بنوبات من الصرع Epilepsy حيث حافظ هذا المريض على الذكريات والأحداث التي جرت معه حتى إجراء العملية الجراحية بثلاث سنوات. إن العجز الذاكري عند هذا المريض يرتبط في حقيقة الأمر بخلل في نقل المعلومات التوضيحية من الذاكرة قصيرة المدى إلى مستودع الذاكرة طويلة المدى، وليس المريض بحالة تمكنه من تذكر حقائق جديدة لكن بإمكانه استيعاب أفعال

(*) حسب علم النفس الروسي هي المرحلة الممتدة من الولادة إلى عام.
(**) حسب علم النفس الروسي هي المرحلة الممتدة من السنة حتى ثلاث سنوات.

مختلفة. إن فقدان الذاكرة عنده نتيجة عملية جراحية حيث تم استئصال قسم كبير من تلفيفي حصان البحر واللوزة المخية (Bloom, et. al 1985).

ثانياً- فقدان الذاكرة عند المريض (N.A):

إنها حالة أخرى من حالات فقدان الذاكرة وُصفتْ عند المريض (N.A) حيث أصيب بجرح دماغي أثناء ممارسة لعبة المبارزة بالشيش. إذ اخترق الشيش وجهه بجانب الأنف ليصل إلى دماغه. إن الذاكرة طويلة المدى التي تحتفظ بالأحداث والوقائع عند المريض (N.A) بدت وكأنها سليمة كما عند المريض (H/M) وكذلك اتخذت عند المريض (N.A) شكل عدم القدرة على اتقان الانطباعات والمواضيع الجديدة. لقد تأذى الجانب اللفظي على وجه الخصوص عند المريض (N.A) إذ نسي قائمة الكلمات بسرعة أو ما يتصل بالنثر، لكنه في الوقت نفسه تذكر الوجوه الإنسانية بمنتهى السهولة، وكذلك الأماكن المحددة في الفراغ المحيط به. إن المنطقة التي تأذت من جراء الشيش هي بالتحديد جزء من الدماغ صغير يسمى النواة المهادية الظهرية الوسطى dorso- Median (المرجع السابق).

ثالثاً- تناذر كورساكوف

:Korsakov Syndrom

يصادف هذا النوع من فقدان الذاكرة عند المرضى الذين يتناولون كميات كبيرة من الكحول لدرجة الإدمان. لذلك تسمى هذه المتلازمة بالكحولية المزمنة أو إدمان الكحول Chronicalcoholism وهذه الاعراض التي اكتشفت منذ عام ١٨٨٧ مرتبطة بفقدان ذاكرة عام، وباضطراب في إدراك الزمان والمكان، وباضطرابات انفعالية... الخ إن تلك الاضطرابات تنجم عن عوز شديد في الفيتامين (ب١) thiaminum الذي يسهم في تخليق الأستيل كولين* الذي يسهم بنشاط في النقل العصبي وآلية التذكر. فما هو سبب عوز فيتامين (ب١) ؟.

إن تغذية معظم مدمني الكحولية سيئة جداً (تزودهم الكحولية بـ ٤٠٪ من الحريرات) إضافة إلى أن جهازهم الهضمي وجملتهم العصبية تتمثل الغذاء بشكل سيئ، واختلال وظائف الخلايا الذي يسبب العوز الغذائي يكفي للتسبب في اضطرابات الذاكرة ولاسيما الذاكرة الاستطرادية التي تنسى الحاضر ويكفي علاج مناسب بالفيتامين (ب١) لإعادة الخلايا إلى أداء وظيفتها جيداً

(*) ناقل عصبي كيميائي.

وإعادة القدرة على التذكر (ميربيل وآخرون 2001).

كما يحدث اضمحلال في خلايا الدماغ وخاصة في موضع الحلمات الدماغية Mammilary Bodies والعقدة القاعدية Basal ganglia وقرن آمون. إن مايميز هذا النوع من فقدان الذاكرة هو حدوث تشوش في معرفة الأيام والتواريخ والأوقات وتبقى الذكريات القديمة سليمة. إلا أن أية قضية جديدة لايستوعبها المريض ولايحتفظ بها في ذاكرته. أي أن قابلية الخزن عنده ضعيفة جداً فهو ينسى الأشياء في بضع دقائق (الدباغ ١٩٨٢).إن المرضى الذين يعانون من تناذر كورساكوف لايقاسون صعوبات أثناء استيعاب معلومات جديدة فحسب، لكنهم يعانون من فقدان تذكر تلك الأحداث والوقائع التي جرت في حياتهم قبل إجراء الجراحة. وفي اختلاف هؤلاء المرضى عن المريض (H.M)، أو المريض (N.A) تبين أن هناك عجزًا في التفكير أو في عملية حل المهمات.

وهكذا ففي سلسلة من المهمات التي تتطلب الانتقال من استراتيجية واحدة إلى أخرى استمر المرضى الذين يعانون من متلازمة كورساكوف بالمواظبة على نفس الاستراتيجية خلال زمن طويل وبدا أثناء حل مهمات تذكرية عند الناس الأسوياء سمة مميزة هي الكف التقدمي أو (اللاحق) Proactive inhibition فعند حفظ قائمة الكلمات (على سبيل المثال أسماء حيوانات أو كلمات ما) فإن الكلمات التي تم تعلمها أولاً تعرقل تلك الكلمات التي تم تعلمها بعد ذلك. بكلام آخر تقوم الانطباعات والمعلومات المحفوظة أولاً بإعاقة عملية خزن الانطباعات الجديدة. وكذلك هناك الكف الرجعي أو (السابق) Retroactive inbition الذي يعني أن المعلومات قيد التعلم تعيق المعلومات والانطباعات التي تم تعلمها وخزنها في الذاكرة. وإذا أدرجنا قائمة من الكلمات الجديدة تنتمي إلى فئة مغايرة (أسماء نبات) فإن الكف التقدمي يزول ويطرأ تحسن على التذكر، أما المرضى الذين يعانون من تناذر كورساكوف فلم يطرأ عندهم أي تحسن على التذكر أثناء إدخال كلمات جديدة (Bloom et. al 1985).

وعلى مايبدو فإن الآفات الدماغية عند المصابين بمتلازمة كورساكوف غير محددة بمنطقة ما ومن المحتمل أن هناك إصابة عند غالبية المرضى بالنواة التلاموسية المهادية نفسها، بما في ذلك المريض (N.A). لكن إضافة إلى ذلك يحدث تخرب للعصبونات في المخيخ، وفي نصفي كرة المخ وقشرة الدماغ الجبهية والدماغ البيني تؤثر في عملية ترميز

المعلومات وتخزينها فيها جراء انخفاض الانتباه والدافعية واليقظة (ميربيل وآخرون، ٢٠٠١).

لقد تم التأكد في سلسلة من البحوث والدراسات أن المرضى الذين لديهم تلف في المنطقة الجبهية يعانون من فقدان الذاكرة، حيث يكررون أخطاءهم بشكل ثابت لدى حل المهمات يشبهون بذلك وبالتحديد الأشخاص المصابين بتناذر كورساكوف (المرجع السابق).

وعلى هذا المنوال فإن العجز من المحتمل ألا يكون مرتبطًا بصورة مباشرة بفقدان الذاكرة بل يمكن أن يكون هناك إصابات دماغية أخرى، فعلى سبيل المثال كثيرًا مايسقط مدمن الكحولية على الأرض مما يتسبب بإصابته برضوض دماغية.

إن المرضى المصابين بتناذر كورساكوف يعانون من التيه الزماني والمكاني- desorgonistion spatio-temporelle ❖ أضف إلى ذلك فإن المصاب بمتلازمة كورساكوف يعاني من الاختلاق Confabulation أو الفبركة Fabrication حيث يحاول المريض اختلاق القصص والأحداث (ميربيل وآخرون و٢٠٠١) وتبدو تلك المحاولات غير مقصودة بل كرد فعل لاضطراب الذاكرة وهي لاتماثل الكذب الصريح أو التحايل المقصود. ويعاني كذلك المصاب من فقدان المعالم Flase Recognition فهو لايستطيع التمييز بين معارفه والغرباء فيتوهم أن بعض الغرباء هم من أصدقائه القدامى ويبادر إلى التحدث معهم ومصافحتهم (الدباغ ١٩٨٣).

رابعًا- العلاج بالصدمة الكهربائية:

إن النمط الرابع من فقدان الذاكرة تسهل دراسته (لأنه يمكن مراقبة المريض قبل العلاج وبعده) إن هذا العجز الذاكري يزداد بعد الصدمة الكهربائية. تستخدم هذه الطريقة في علاج حالات الاكتئاب الشديد depression على شكل صدمات كهربائية من ٦ إلى ١٢ مرة يوميًا.

وفي الفواصل بين الإجراءات العلاجية تعاد الذاكرة بصورة جزئية لكن المظاهر المتبقية تتكدس وتتجمع على امتداد مجمل الإجراءات. وأثناء العلاج بالصدمة الكهربائية تعاني ذاكرة الأحداث القريبة أما الذاكرة طويلة الأمد فيحافظ عليها. إننا لانستطيع أن نقول بالضبط ماهي البنى الدماغية التي تعرضت لتأثير العلاج بالصدمة الكهربائية. لكن يبدو من المحتمل أن فقدان الذاكرة يتطورنتيجة خلل في المنطقة الصدغية وحصان البحر.

(❖) عدم قدرة المرضى على التعرف على أنفسهم في بعض الأمكنة والأزمنة.

إن فقدان الذاكرة ليس ببساطة عدم القدرة على التذكر، بل هو نسيان. إن دراسة سرعة النسيان عند المرضى الذين يعانون من فقدان الذاكرة والناس الأسوياء كعينة ضابطة أظهرت على أن إصابة منطقتين دماغيتين مختلفتين عند هؤلاء المرضى يؤدي إلى إخلال في وظيفتين من وظائف الذاكرة. وفي إحدى الدراسات التي أجريت على أناس أسوياء والمريض (H.M) ومريض يعاني من متلازمة كورساكوف حيث عرض عليهم ١٢٠ صورة (سلايدية) واحدة تلو الأخرى. إن الناس الأسوياء كان بمقدورهم النظر لكل صورة خلال ثانية واحدة، أما المرضى الذين يعانون من فقدان الذاكرة فاحتاجوا إلى ١٦ ثانية.

وبعد ذلك فإن قسماً من الصور عُرضت بعد أن تمَّ خلطها بصور جديدة وذلك بعد عشر دقائق من المشاهدة أو العرض الأول، أما المريض (H.M) فقد نسي كل شيء بسرعة غير عادية (Bloom et. al 1985).

وفي بحث آخر مماثل تبين أن عملية النسيان عند المرضى الذين يعانون من تناذر كورساكوف تمت بصورة عادية. أما المرضى الذين تعرضوا للعلاج بالصدمة الكهربائية فكانت سرعة النسيان كبيرة جداً. وفي تجربة أخرى فإن سرعة النسيان عند المريض (N.A) بدت وكأنها طبيعية بصورة نسبية. ووجد أن مكان الإصابة في منطقة المهاد (التلاموس) أما فيما يتعلق بالمريض (H.M) والمرضى الذين تلقوا العلاج بالصدمة الكهربائية فإنهم نسوا كل شيء بصورة سريعة جداً وكانت الإصابة عندهم متركزة في قرن آمون والبنى تحت القشرية Subcorticalis وهذا إن دل على شيء فإنه يدل بشكل واضح على أن المنطقتين تلعبان دوراً أساسيّاً في عملية التذكر.

إن حصان البحر واللوزة المخية ومايرتبط بهما ضروريان لترسيخ الآثار الذاكرية ونقل المعلومات التوضيحية إلى مستوى الذاكرة طويلة المدى. إن المنطقة المهادية ذاتها على مايبدو لازمة للترسيخ المبدئي لبعض أنواع المعلومات التوضيحية. فعلى سبيل المثال عند المريض (N.A) كان هناك صعوبة في ترميز المادة اللفظية. لكنه استوعب هذه الخبرات الإجرائية.

إن المرضى الذين يعانون من تناذر كورساكوف كانوا الوحيدين من ضمن الذين تدهورت ذاكرتهم وساءت بالنسبة للأحداث المتذكرة. ولوحظ عند المرضى أيضاً مجموعة من العيوب في نشاطهم العقلي- تكوين غير واضح للمفاهيم، عدم القدرة على اختيار الطريقة الملائمة لحل المهام المنوطة بهم، وكذلك عدم القدرة على رفض الحلول غير الصحيحة - ومن المحتمل أن هذا بالضبط هو الذي يعرقل إعادة بناء الذكريات عن الماضي. إن المرضى الذين يعانون من تناذر كورساكوف كانوا الوحيدين الذين لوحظ عندهم اصابة في القشرة الدماغية لنصفي كرة المخ.

المراجع العربية

١- أراكيلوف، غ. علم نفس المراهق، موسكو «المدرسة العليا» ١٩٩٠.

٢- الدباغ، فخري، أصول الطب النفساني. دار الطليعة الطبعة الثانية بيروت - لبنان ١٩٨٣.

٣- العيسوي، عبد الرحمن. علم النفس في المجال التربوي. دار العلوم العربية بيروت، لبنان ١٩٨٩.

٤- لودو، خ الانفعال والذاكرة وارتباطهما بالدماغ. مجلة العلوم- ترجمة زياد القطب، أحمد الكفراوي مؤسسة الكويت للتقدم العلمي. الكويت، مجلد (١٢) عدد (١) ١٩٩٦ ص٤-١٢.

٥- ميريل فينو- هرملان. الذاكرة والمخدرات وأضرارها الانتقائية. مجلة الثقافة العالية ترجمة محمد ياسر منصور، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. الكويت عدد /١٠٥/، ٢٠٠١ ص٧٧-٨٤.

٦- ميلنر، م.ب. العقل ودونالد هب مجلة العلوم مؤسسة الكويت للتقدم العلمي. الكويت المجلد (١١) العددان (٨، ٩) ١٩٩٥ ص٤٢-٤٩.

المراجع الانكليزية:

1- Bloom F.E Lazerson. A, Hofstadter, L, Brain Mind, and Behavior New York W.H.Freeman and Company 1985

2- Cooper j.r. Bloom F.E. Rot. R. H. the Biochemical Basis of Neuropharmaclogy Fourth Edition Oxford.

3- Sheppard, d, G.M. Neurobiology. Oxford uinversity press, New York 1983.

.4- Strange, J.R Abnormal Psychology, 1965.

61

انبثاق التفكير المنظوماتي

تأليف: فريتجوف كابرا
ترجمة: د. معين رومية *

تمهيد:

كان الاهتمام الأساسي في حياتي كفيزيائي منصبّ على التغير المثير في المفاهيم والأفكار الذي حصل في الفيزياء خلال العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين، والذي مازال يتسع في نظرتنا الحالية حول المادة. جلبت المفاهيم الجديدة في الفيزياء معها تغيراً عميقاً في نظرتنا إلى العالم، من الرؤية العالمية الآلية التي صدرت عن ديكارت ونيوتن؛ إلى رؤية كلانية إيكولوجية.

لم يكن سهلاً على الفيزيائيين في بداية القرن العشرين قبول الرؤية الجديدة للواقع. إن اكتشاف العالم الذري وما دون الذري أدخلهم في احتكاك مع واقع غريب وغير

(*) د. معين رومية: باحث من سورية، دكتوراه في العلوم، أستاذ في كلية الهندسة المدنية بجامعة تشرين.

متوقع، وفي كفاحهم كي يألفوا هذا الواقع الجديد، أصبح العلماء على وعي أليم بأن مفاهيمهم الأساسية ولغتهم وكامل طريقتهم في التفكير، لم تكن كافية لوصف الظواهر الذرية. لم تكن المعضلة فكرية صرفة، بل وصلت إلى نوع من أزمة عاطفية ووجدانية حادة. لقد دفعهم ذلك إلى تخصيص وقت كبير للتغلب على هذه الأزمة، لكنهم في النهاية كانوا يحرزون تبصرات عميقة حول طبيعة المادة وعلاقتها بالعقل البشري. لقد ناقش العلماء والفلاسفة على نطاق واسع ولمدة تزيد على خمسين عامًا، التغيرات المثيرة في التفكير التي حصلت في بدايات القرن العشرين. قاد ذلك **توماس كون** إلى مفهوم الأنموذج العلمي (النموذج الإرشادي) scientific Paradigm، المعرّف بأنه «مجموعة متماسكة من المكتسبات – المفاهيم والقيم والتقنيات ...الخ – تتشاركها جماعة علمية وتستخدمها لتعرّف المشكلات والحلول الصحيحة». تبعًا **لكون**، تحدث التغيرات الأنموذجية في انقطاعات ثورية غير متصلة تدعى «نقلات أنموذجية Paradigm Shifts».

اليوم، وبعد خمس وعشرين سنة من تحليل كون، ندرك النقلة الأنموذجية في الفيزياء على أنها جزء متكامل من تحول ثقافي أكثر اتساعًا. إن الأزمة الفكرية التي حصلت في الفيزياء الكوانتية في العشرينات تتراءى حاليًا بأزمة ثقافية مشابهة ولكن على نطاق أوسع. تبعًا لذلك، إن ما نراه من نقلات أنموذجية لا يقتصر على العلم، بل يشمل الميدان الاجتماعي الأوسع. ولكي أحلل هذا التحول الثقافي فقد قمت بتعميم تعريف كون للأنموذج العلمي إلى نموذج اجتماعي Social paradigm– أعرّفه بأنه «مجموعة متماسكة من المفاهيم والقيم والإدراكات والممارسات تتشاركها جماعة ما وتشكل لها رؤية خاصة للواقع تكون أساسًا للطريقة التي تنظم الجماعة بها نفسها».

إن الأنموذج الذي يتقهقر حاليًا، ساد ثقافتنا عدة مئات من السنين، شكل خلالها مجتمعنا الغربي الحديث وأثر بشكل كبير على بقية العالم. يتكون هذا الأنموذج من عدد من الأفكار والقيم الراسخة، من بينها: رؤية العالم كنظام آلي مركب من لبنات بناء أولية، ورؤية الجسد الإنساني كآلة، ورؤية الحياة في المجتمع على أنها صراع تنافسي من أجل البقاء، والاعتقاد بالتقدم المادي غير المحدود والوصول إليه بطريق النمو الاقتصادي والتكنولوجي المتسارع، وأخيرًا، وليس آخرًا، الاعتقاد بأن المجتمع الذي تخضع فيه المرأة للرجل في كل مكان يستجيب لقانون أساسي في الطبيعة. إن كلا من هذا الافتراضات قد تحدته الأحداث المعاصرة،

وتحدث الآن بالفعل رؤية جديدة جذرية لكل منها.

الايكولوجيا العميقة Deep Ecology

يمكن أن ندعو الأنموذج الجديد بالنظرة الكلانية التي ترى العالم ككل متكامل وليس كمجموع مفكك من الأجزاء. وقد ندعوه أيضًا نظرة إيكولوجية بشرط أن نستعمل المصطلح «إيكولوجي» بالمعنى الأكثر اتساعًا وعمقًا من المعنى الشائع. إن الوعي الإيكولوجي العميق يقر الاعتماد المتبادل الأساسي بين الظواهر كافة وكذلك حقيقة أننا جميعًا كأفراد وكمجتمعات، حلقات مندمجة في (وفي النهاية معتمدة على) العمليات الدورية للطبيعة.

يختلف المصطلحان «كلاني» و«إيكولوجي» قليلاً في معناهما، ويبدو أن المصطلح «كلاني» أقل ملاءمة لوصف الأنموذج الجديد. النظرة الكلانية إلى دراجة على سبيل المثال، تعني أن نرى الدراجة كجملة وظيفية وأن نفهم الاعتماد المتبادل بين أجزائها تبعًا لذلك. لكن النظرة الايكولوجية إلى الدراجة تتضمن ما سبق، وتضيف إليه إدراكًا لكيفية انخراط الدراجة في بيئتها الاجتماعية والطبيعية، وللمواد الخام التي توضعت فيها وكيف تم تصنيعها، ثم كيف يؤثر استخدامها على البيئة الطبيعية والجماعة التي تستخدمها، وهكذا... إن هذا التمييز ما بين الكلاني والإيكولوجي يبدو أكثر أهمية عندما نتحدث عن المنظومات الحية التي يكون ارتباطها بالبيئة أكثر حيوية.

إن المعنى الذي أستعمل فيه مصطلح ايكولوجي» يرتبط بمدرسة فلسفية مميزة، وأكثر من ذلك، بحركة عالمية معروفة بـ «الإيكولوجيا العميقة»، التي مافتئت تفوز بالشهرة. تأسست هذه المدرسة الفلسفية على يد الفيلسوف النروجي آرني نيس ARNE NAESS في أوائل السبعينات عندما ميز بين الإيكولوجيا «السطحية Shallow» والإيكولوجيا «العميقة deep». قبل هذا التفريق على نطاق واسع على أنه أداة مفيدة جدًا للإشارة إلى الانقسام الرئيسي ضمن التفكير البيئي المعاصر.

الإيكولوجيا السطحية متمركزة حول الإنسان، ترى الكائنات فوق أو خارج الطبيعة كمصدر لجميع القيم وتعزو فقط قيمة أداتية أو استعمالية للطبيعة.. أما الإيكولوجيا العميقة فهي لاتعزل البشر - أو أي شيء آخر - عن البيئة الطبيعية. إنها ترى العالم ليس كمجموعة من الموضوعات المنعزلة، بل كشبكة network من الظواهر ذات ترابط واعتماد متبادل أساسي. تقر الايكولوجيا العميقة بالقيمة الجوهرية للكائنات الحية كافة وترى البشر كأحد الخيوط الهامة في شبكة الحياة the web of life.

ثمة طريقة، وصف بها آرني نيس الإيكولوجيا العميقة، يقول «إن جوهر الإيكولوجيا العميقة هو أن تطرح الأسئلة الأكثر عمقًا». وهذا أيضًا هو جوهر النقلة الأنموذجية. إننا بحاجة إلى التساؤل عن كل مظهر من مظاهر الأنموذج القديم، وفي النهاية لن نحتاج إلى أن نلقي بعيدًا بكل شيء، لكن قبل أن نعرف ذلك، نحتاج الإرادة للتساؤل حول كل شيء. لذلك، تطرح الإيكولوجيا العميقة أسئلة عميقة حول الأسس الفعلية لطريقة حياتنا ولنظرتنا إلى العالم المستندة على العلم الحديث والمتسمة بالمادية والتطور الموجه نحو الإفراط في النمو والتصنيع.

وهي تسائل كامل هذا الأنموذج انطلاقًا من منظور إيكولوجي: من منظور علاقتنا مع بعضنا البعض، ومع أجيالنا المستقبلية ومع شبكة الحياة الضامة لنا.

من الأجزاء إلى الكل:

from the parts to the whole

تتابع خلال القرن العشرين الانتقال من الأنموذج الآلي mechanistic paradigm إلى الأنموذج الإيكولوجي ecological paradigm بأشكال وسرعات متباينة في الميادين العلمية المتنوعة. ولم يكن الانتقال خطيًا فقد تضمن ثورات علمية وتراجعات وتأرجحات تشبه حركة النواس. ثمة في النظرية العلمية عن الشواش ما يدعى النواس الشواشي الذي يتأرجح باهتزازات تتكرر لكن ليس بدقة تامة، بل تبدو عشوائية في البداية لكنها تشكل فيما بعد نموذجًا منظمًا عالي التعقيد. ربما تكون هذه الصورة الاستعارة الأكثر ملاءمة في عصرنا.

حصل التوتر الأساسي بين الأجزاء والكل، ودعي التأكيد على الأجزاء آليًا أو اختزاليًا أو ذرزريًا، أما التأكيد على الكل فدعي كلانيًا أو عضوانيًا أو إيكولوجيًا. عرف المنظور الكلاني في علم القرن العشرين بأنه «منظوماتي» وطريقة التفكير التي يتضمنها بأنها «التفكير المنظوماتي System thinking». سأحاول المرادفة ما بين ايكولوجي ومنظوماتي، وهذا الأخير هو المصطلح الأكثر تقنية. انبثقت الخصائص الرئيسة للتفكير المنظوماتي في وقت واحد في فروع علمية متعددة خلال النصف الأول من القرن العشرين، خصوصًا في عقد العشرينات. مهد الطريق لهذا التفكير علماء البيولوجيا الذين أكدوا على أهمية النظر إلى الكائنات الحية كونها كليات متكاملة. وأغنيت هذه النظرة لاحقًا من قبل علم نفس الجشتالت وعلم الإيكولوجيا الجديد وكان لها أعمق الأثر في الفيزياء الكوانتية. وبما أن الفكرة المركزية في الأنموذج الجديد تتعلق بطبيعة الحياة، سنبدأ أولاً من البيولوجيا.

الجوهر والشكل Substance and Form

تكرر التوتر والسجال ما بين المذهب الآلي والمذهب الكلي خلال تاريخ البيولوجيا، وكان ذلك نتيجة محتومة للثنائية القديمة ما بين الجوهر (المادة، التركيب، الكمية) والشكل (النموذج، النظام، الكيفية).

عند فجر العلم والفلسفة الغربيين، ميز الفيثاغوريون «العدد» أو النموذج عن الجوهر أو المادة، ونظروا إليه على أنه مايحد المادة ويعطي لها هيئتها. وقد عبر عن هذا الأمر غريغوري باتسون قائلاً: أخذت المناقشة الصيغة التالية «هل نسأل مما صنع التراب والنار والماء... الخ؟» أم نسأل «ما هو نموذجه؟». وقف الفيثاغوريون جهودهم على البحث في النموذج أكثر من البحث في المادة.

ميز أرسطو - وهو أول بيولوجي في التقليد الغربي - ما بين المادة والصورة (الشكل) لكنه ربط الاثنين معًا في عملية التكون. اعتقد أرسطو - على خلاف أفلاطون - أن الصورة ليس لها وجود منفصل بل هي حالة في المادة، ولا يكون للمادة أيضًا أن توجد بشكل منفصل عن الصورة. تشتمل المادة - تبعًا لأرسطو - على الطبيعة الجوهرية للأشياء كافة لكن فقط كإمكانية، وبواسطة الصورة يصبح هذا الجوهر واقعًا وحقيقة. إن عملية التحقق الذاتي للجوهر في الظواهر الواقعية تدعى - تبعًا لأرسطو - entelechy «الكمال الذاتي». إنها عملية تكون ودفع باتجاه التحقق الذاتي الكامل. المادة والصورة هما وجها هذه العملية وينفصلان بالتفكير المجرد فقط.

ابتكر أرسطو نظامًا صوريًا للمنطق ومجموعة من المفاهيم المتجانسة التي طبقها على الفروع المعرفية الرئيسة في زمنه - البيولوجيا والفيزياء والميتافيزياء والأخلاق والسياسة - وقد هيمنت فلسفته وعلمه على الفكر الغربي ألفي عام بعد موته، كانت سلطته خلالها غير قابلة للتساؤل كما هو الحال مع سلطة الكنيسة.

الآلية الديكارتية Cartesian Mechanism

تبدلت جذريًا في القرنين السادس عشر والسابع عشر النظرة إلى العالم التي سادت في القرون الوسطى والتي قامت على الفلسفة الأرسطية واللاهوت المسيحي. وبدلاً من فكرة الكون العضوي الروحاني الحي حلت فكرة العالم كآلة World as Machine، وأصبحت هي الاستعارة المسيطرة على الحقبة الحديثة. انبثق هذا التبدل الجذري مع الاكتشافات الجديدة آنذاك في حقول الفيزياء والفلك والرياضيات التي دعيت الثورة العلمية واقترنت بأسماء كوبرنيكوس وغاليليو وديكارت وبيكون ونيوتن.

استبعد غاليليو فكرة الكيفية Quality من العلم قاصرًا إياه على دراسة الظواهر التي يمكن قياسها وتكميمها. كان ذلك استراتيجية ناجحة للعلم الحديث، لكن الإفراط من التكميم والقياس اقتضى دفع ثمن باهظ أيضًا كما عبر عن ذلك وبشكل لافت طبيب الأمراض العقلية ر. د لاين قائلاً «قدم لنا برنامج غاليليو عالمًا ميتًا: غارت فيه الرؤية والصوت والذوق والشم واللمس ومعها غارت الحساسية الأخلاقية والجمالية والقيم والكيفية والنفس والشعور والروح. لم يؤثر شيء بالكاد على عالمنا خلال الأربعمائة عام الماضية أكثر من البرنامج المتهور لغاليليو. لقد دمرنا العالم في النظرية قبل أن نتمكن من تدميره في الممارسة».

ابتكر رينيه ديكارت منهج الفكر التحليلي Method of Analytic thought الذي يتمثل في تفكيك الظواهر المعقدة إلى أقسام صغيرة بغية فهم سلوك الكل من خصائص أجزائه. وأقام ديكارت نظرته إلى الطبيعة على الفصل الأساسي ما بين عالمين مستقلين - عالم العقل وعالم المادة، ورأى أن الكون المادي، وبضمنه الكائنات الحية، آلة يمكن فهمها بشكل تام بتحليلها إلى أجزائها الأصغر.

الإطار المفهومي الذي ابتكره غاليليو وديكارت - أي العالم كآلة مضبوطة محكومة بقوانين رياضية دقيقة - جرى استكماله من قبل اسحق نيوتن الذي قدم لنا الميكانيك النيوتوني - ذروة إنجازات العلم في القرن السابع عشر، كان النجاح الأعظم لنموذج الآلة الديكارتي عندما طبقه وليام هارفي في البيولوجيا على الدورة الدموية. وحاول علماء الفيزيولوجيا، مدفوعين بنجاح هارفي، تطبيق نموذج الآلة لوصف وظائف جسدية أخرى، مثل الهضم والاستقلاب، لكن هذه المحاولات أخفقت وبشكل محبط لأن الظواهر التي حاولوا تفسيرها تشتمل على عمليات كيميائية لم تكن معروفة في ذلك الوقت، وبالتالي لم يكن ممكنًا وصفها بمصطلحات آلية. تغير الوضع بشكل لافت عندما أثبت لافوازييه «أب الكيمياء الحديثة» أن عملية التنفس هي شكل خاص من الاحتراق وبذلك أكد صلة العمليات الكيميائية بوظائف الكائنات الحية.

هجرت - في ضوء علم الكيمياء الجديد - النماذج الآلية المبسطة عن الكائنات الحية، لكن جوهر المثال الديكارتي بقي حيًا، واستمرت النظرة إلى الحيوانات على أنها آلات إنما أكثر تعقيدًا من الساعات الميكانيكية لأنها تتضمن عمليات كيميائية معقدة. جرى - تبعًا لذلك - التعبير عن الآلية الديكارتية بالفكرة

الدوغمائية التالية: يمكن في التحليل الأخير اختزال (إرجاع) قوانين البيولوجيا إلى قوانين فيزيائية وكيميائية. في الوقت ذاته وجدت الفيزيولوجيا الآلية تعبيرها الأكثر اتساعًا وقوة في البحث الذي كتبه جوليان دو لامتري بعنوان «الإنسان آلة Man a Machine» والذي بقي شهيرًا إلى مابعد القرن الثامن عشر وأحدث الكثير من المناظرات والنقاشات وصل بعضها إلى القرن العشرين.

الحركة الرومانسية

The Romantic Movement

أتت المعارضة الأولى والأقوى للأنموذج الآلي الديكارتي من قبل الحركة الرومانسية في الأدب والفن والفلسفة في أواخر القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر. كان وليام بلايك - الرسام الشاعر الصوفي الكبير الذي مارس تأثيرًا قويًا على الرومانسية الإنكليزية - ناقدًا كبيرًا لنيوتن وقد لخص نقده في البيتين الشهيرين:

إلهي احفظنا

من الرؤية الأحادية ومن نوم نيوتن

عاد الشعراء والفلاسفة الرومانسيون الألمان إلى التقليد الأرسطي بالتركيز مجددًا على طبيعة الشكل العضوي. كان غوته الشخصية المركزية في هذه الحركة واستخدم مصطلح «مورفولوجيا morfology» من أجل دراسة الشكل البيولوجي من وجهة نظر ديناميكية تطورية. وقد أعجب غوته بـ «النظام المحرِّك» للطبيعة ورأى أن الشكل هو نموذج العلاقات البينية ضمن كلية منظمة - هذا المفهوم الذي يعد في أساسيات التفكير المنظوماتي المعاصر حاليًا. كتب غوته: «كل مخلوق ليس أكثر من نغمة نموذجية في كلية واحدة عظيمة التناغم». اهتم الفنانون الرومانسيون بشكل رئيسي بالفهم الكيفي للنماذج Patterns ولذلك أكدوا على شرح الخصائص الأساسية للحياة عن طريق الصور البصرية. شعر غوته على وجه الخصوص بأن الإدراك البصري هو المدخل لفهم الشكل الحيوي.

لعب فهم الشكل الحيوي دورًا هامًا في فلسفة كانط، الذي غالبًا ما يُعدّ أعظم فلاسفة الحقبة الحديثة. فصل كانط المثالي ما بين العالم الظاهري وعالم «الأشياء في ذاتها». واعتقد أن العلم يمكنه أن يقدم تفسيرات آلية فقط، لكنه أكد أنه في المجالات التي لا تكون فيها هذه التفسيرات كافية تحتاج المعرفة العلمية أن تستكمل بأن تأخذ بالحسبان الطبيعة كوجود غائي. وأهم هذه المجالات - وفقًا لكانط - هو فهم الحياة.

ناقش كانط في كتابه «نقد ملكة الحكم» طبيعة الكائنات الحية وحاجج بأن هذه الكائنات - على عكس الآلات - هي كليات منظمة ذاتيًا تعيد إنتاج ذاتها. يرى كانط أنه في الآلة توجد الأجزاء فقط من أجل بعضها البعض، بمعنى أنها تسند بعضها البعض ضمن كلية وظيفية، أما في الكائن الحي فالأجزاء توجد أيضًا بواسطة بعضها البعض، بمعنى أن كلاً منها ينتج الآخر. كتب كانط «ينبغي أن نفكر في كل جزء على أنه عضو ينتج الأجزاء الأخرى (وكذلك هذه تنتج العضو تبادليًا)...... وبسبب ذلك يكون الكائن الحي في الوقت ذاته كائنًا منظمًا وذاتي الانتظام. أصبح كانط من خلال هذه العبارة أول من استخدم مصطلح «الانتظام الذاتي - self organization» كي يعرّف طبيعة الكائنات الحية، بل أول من استخدمه بطريقة مشابهة بشكل لافت لبعض مفاهيمنا المعاصرة.

النظرة الرومانسية للطبيعة على أنها «كلية واحدة عظيمة التناغم» كما قال غوته، قادت بعض علماء ذلك العصر لتوسيع بحثهم كي يشمل كوكب الأرض ككل ويروه كجملة متكاملة، كائنًا حيًا كبيرًا. لهذه النظرة إلى الأرض ككائن حي أصول بعيدة. فالخيالات الأسطورية عن الأرض - الأم Earth - Mother هي من بين أقدم النظرات في تاريخ الدين الإنساني. والآلهة - الأرض the Earth Goddess غايا Gaia تجلت بكونها المعبود الأسمى عند الإغريق الأوائل. وعبد البدائيون في العصر النيوليثي وعصور البرونز ومجتمعات أوروبا القديمة آلهة أنثوية عدّوها تجسدات للإلهة الأم.

استمرت فكرة الأرض ككائن روحاني حي وازدهرت في القرون الوسطى وعصر النهضة إلى أن حلّ مكان النظرة القروسطية صورة ديكارت عن العالم كآلة. لذلك عندما عاد العلماء في القرن الثامن عشر للنظر إلى الأرض ككائن حي فإنهم كانوا يحيون بذلك تقليدًا قديمًا هجع لمدّة قصيرة وحسب.

صيغت في وقت قريب فكرة الكوكب الحي بلغة علمية حديثة ودعيت فرضية الغايا Gaia - Hypothesis علمًا أن النظرات التي طورها علماء القرن الثامن عشر حول الأرض الحية تتضمن مفاتيح أساسية لنظريتنا المعاصرة. أشار عالم الجيولوجيا الاسكتلندي جيمس هوتون إلى أن العمليات الجيولوجية والبيولوجية مترابطة على نحو وثيق، وقد شبه مياه الأرض بالجهاز الدوراني في الحيوان، وتبنى هذه الفكرة ودفعها أبعد من ذلك عالم الطبيعة والمستكشف الألماني ألكساندر فون

همبولدت أحد كبار المفكرين في القرن الثامن عشر الذي قادته «عادته في النظر إلى الكرة الأرضية ككلية عظيمة» ليرى في المناخ القوة الضامّة للكرة الأرضية ثم ليدرك النشوء المتوافق بين الكائنات الحية والقشرة الأرضية والمناخ، هذا الأمر الذي يقع في صُلب فرضية الغايا المعاصرة.

كان تأثير الحركة الرومانسية قويًا في أواخر القرن الثامن عشر وبدايات التاسع عشر حتى أن الاهتمام الأول لعلماء البيولوجيا توجه نحو مسألة الشكل البيولوجي، أما مسائل التركيب المادي فتراجعت إلى المقام الثاني. كان هذا صحيحًا خصوصًا في المدارس الفرنسية عن التشريح المقارن أو «المورفولوجيا» التي كان من روادها جورج كوفيير الذي ابتكر نظامًا لتصنيف الحيوانات اعتمادًا على تماثل الروابط البنيوية.

المذهب الآلي في القرن التاسع عشر

Nineteenth - century Mechanism

عاد التأرجح النواسي إلى المذهب الآلي في القرن التاسع عشر وذلك عندما قاد اختراع المجهر إلى ملاحظات عديدة متقدمة في البيولوجيا. واشتهر القرن بتأسيس فكرة النشوء والارتقاء، لكنه شهد أيضًا صياغة نظرية الخلية وبدايات علم الجنين وانبثاق الميكروبيولوجيا واكتشاف قوانين الوراثة. سببت هذه التطورات تجذرًا محكمًا للبيولوجيا في الفيزياء والكيمياء، وجدّد العلماء جهودهم للبحث عن تفسيرات فيزيائية - كيميائية للحياة.

عندما صاغ رودولف فيرتشو نظرية الخلية في شكلها الحديث انتقل تركيز علماء البيولوجيا من الكائنات الحية إلى الخلايا، وأصبحت الوظائف البيولوجية ترى باعتبارها نتائج تفاعلات ما بين وحدات البناء الخلوية بدلاً من التفكير في تنظيم الكائن الحي كجملة متكاملة.

خضع البحث في الميكروبيولوجيا - الحقل الجديد الذي كشف الثراء غير المتوقع والتعقيد الذي تتصف به الكائنات المجهرية - لهيمنة العبقري الفرنسي لويس باستور الذي قدم تبصرات ثاقبة وصياغات واضحة تركت أثرًا دائمًا في الكيمياء والبيولوجيا والطب. استطاع باستور أن يبرهن على دور البكتريا في عمليات كيميائية محددة وبذلك أرسى قواعد علم جديد هو الكيمياء الحيوية وأثبت أن هناك صلة محددة بين الجراثيم (الكائنات الحية الدقيقة) والمرض.

قادت اكتشافات باستور إلى النظرية الجرثومية في الأمراض التي تعدّ أن البكتريا هي العامل الوحيد المسبب للمرض، وتفوقت هذه النظرة الاختزالية على نظرية بديلة جرى تدريسها قبل عدة سنوات من قبل كلود برنار مؤسس الطب التجريبي الحديث. شدد برنار على العلاقة المحكمة

والأساسية التي تقوم بين كائن حي وبيئته المحيطة، وكان أول من أشار إلى أن كل كائن حي له بيئة داخلية أيضًا تضم أعضاءه وأنسجته، ولاحظ برنار أن هذه البيئة الداخلية تبقى ثابتة جوهريًا في الكائن الحي السليم رغم التقلبات التي تحصل في البيئة الخارجية. ألقى مفهوم برنار عن ثبات البيئة الداخلية ظلاله على الفكرة الهامة عن التوازن الحيوي التي طورها والتر كانون فيما بعد في القرن العشرين.

نما علم الكيمياء الحيوية الجديد بثبات وأسس للاعتقاد الراسخ في أوساط علماء البيولوجيا بأن خصائص ووظائف الكائنات الحية ينبغي تفسيرها في المقام الأخير بلغة القوانين الفيزيائية والكيميائية. وعبر عن هذا الاعتقاد بوضوح كبير جاك لووب في كتابه «المفهوم الميكانيكي للحياة» الذي كان تأثيره هائلاً على التفكير البيولوجي في زمنه.

المذهب الحيوي Vitalism

رسخت انتصارات البيولوجيا في القرن التاسع عشر في مجال نظرية الخلية وعلم الجنين والميكروبيولوجيا، المفهوم الآلي للحياة وأصبح دوغما صلبة في أوساط علماء البيولوجيا، فيما بعد، حمل هؤلاء بذور الموجة المعاكسة التالية، أي المدرسة التي عرفت باسم البيولوجيا العضوية أو «العضوانية» «Organicism»، وبينما أحدثت بيولوجيا الخلية نموًا هائلاً في فهم بنى ووظائف الكثير من الوحدات الصغرى في الخلية، إلا أنها بقيت على جهل واسع بالفعاليات المناظرة التي تكامل هذه العمليات مع وظيفة الخلية ككل.

ظهرت محدودية النموذج الاختزالي واضحة في المعضلات المتعلقة بتطور الخلية وتمايزها. ففي المراحل المبكرة من تطور الكائنات الحية العليا تتزايد عدد خلاياها من واحد إلى اثنين، ثلاثة، أربعة وهكذا... متضاعفًا في كل خطوة. وبما أن المعلومات الوراثية متطابقة في الخلايا كافة، كيف أمكن لهذه الخلايا أن تتخصص بطرق مختلفة وتصير خلايا عظمية ودموية وعصبية وعضلية...؟. هذه المعضلة الأساسية في التطور التي تظهر بأشكال مختلفة في البيولوجيا، وقفت في وجه النظرة الآلية للحياة.

مرّ الكثير من العلماء البارزين – قبل ولادة المدرسة العضوية – بمرحلة تبنوا فيها المذهب الحيوي، وتأطرت المناظرة ما بين المذهب الآلي والمذهب الكلي لعدد من السنين في شكل سجال ما بين المذهب الآلي والمذهب الحيوي. إن فهمًا واضحًا لفكرة المذهب الحيوي يبدو مفيدًا جدًا لأنها تقف على **تعارض حاد** مع الرؤية المنظوماتية للحياة التي انبثقت عن البيولوجيا العضوية في القرن العشرين.

يعارض كل من المذهب الحيوي والمذهب العضوي اختزال (إرجاع) البيولوجيا إلى الكيمياء والفيزياء. وتشير كلا المدرستين إلى أنه بالرغم من إمكانية تطبيق قوانين الفيزياء والكيمياء على الكائنات الحية، إلا أنها لا تكفي من أجل فهم تام لظاهرة الحياة. لا يمكن فهم سلوك الكائن الحي على أنه كلية متكاملة من دراسة أجزائه وحسب. وقد وضع علماء المنظومات بعد عدة عقود من السنين الصيغة التالية: الكل أكثر من مجموع أجزائه The Whole is more than the sum of its parts.

يختلف العلماء ممثلو المذهبين بحدة في إجاباتهم عن السؤال التالي: بأي معنى تماماً يكون الكل أكثر من مجموع أجزائه؟. يؤكد أنصار المذهب الحيوي أن ثمة كينونة غير مادية – قوة أو مجال يجب إضافته إلى قوانين الفيزياء والكيمياء كي يمكن فهم الحياة، بينما يشير أنصار البيولوجيا العضوية إلى أن الجزء المقوّم الإضافي هو فهم «التعضي أو التنظيم Organization» أو«علاقات التنظيم Organizing relations».

يؤكد علماء البيولوجيا العضوية على أن فهم الحياة لا يتطلب وجود كينونة غير مادية منفصلة، ويستندون في هذا الرأي إلى أن علاقات التنظيم هي نماذج من العلاقات المحايثة للبنية الفيزيائية للكائن الحي. سنرى لاحقاً، أن مفهوم التنظيم تحول إلى مفهوم «التنظيم الذاتي» في النظريات المعاصرة حول المنظومات الحية وأن فهم طراز التنظيم الذاتي هو مفتاح فهم الطبيعة الأساسية للحياة.

بينما تحدى علماء البيولوجيا العضوية المماثلة الديكارتية مع الآلة بمحاولتهم فهم الشكل البيولوجي بلغة المعنى الواسع للتنظيم، فإن أنصار المذهب الحيوي لم يتجاوزوا في حقيقة الأمر الأنموذج الديكارتي، وكانت لغتهم محدودة بالصور والاستعارات ذاتها وأضافوا فقط كينونة غير مادية عدّوها الموجّه أو المخطّط للعمليات العضوية التي تعجز التفسيرات الميكانيكية عن شرحها. إذن، قاد الفصل الديكارتي ما بين العقل والجسم إلى المذهب الآلي والمذهب الحيوي معاً، وعندما نبذ أتباع ديكارت العقل من البيولوجيا وشبهوا الجسد بالآلة فقد ظهر «شبح الروح في الآلة» من جديد في نظريات المذهب الحيوي.

استهل هانز ديريش، أحد علماء الأجنة الألمان، المعارضة للبيولوجيا الآلية عند منعطف القرن العشرين، بتجاربه الرائدة على بيوض قنفذ البحر، التي قادته لصياغة النظرية الأولى للمذهب الحيوي. عندما خرب هانز ديريش إحدى الخليتين (من الجنين في مرحلته المبكرة) تطورت

الخلية الباقية إلى كائن حي مكتمل صغير وليس إلى نصف قنفذ.. أدرك ديريش أن بيوض القنفذ قامت بما لا تستطيع الآلة أن تقوم به أبداً: لقد أعادت توليد الكل من بعض أجزائه.

بدا هانز ديريش في محاولته تفسير ظاهرة التعضي الذاتي وكأنه يبحث بحماس عن النموذج المفقود للتنظيم، لكنه بدلاً من التحول إلى مفهوم النموذج Pattern، افترض عاملاً سببياً اختار له المصطلح الأرسطي Entelechy. لكن، بينما تعني Entelechy عند أرسطو عملية التحقق الذاتي التي توحّد المادة والصورة، فإنها تعني عند ديريش كينونة منفصلة تؤثر في النظام الفيزيائي دون أن تكون جزءاً منه.

انتعشت الفكرة الحيوية حديثاً بطريقة أكثر صقلاً مع روبرت شيلدراك الذي افترض وجود مجالات مولدة للشكل غير مادية تعد العوامل المسببة للنمو وللحفاظ على الشكل البيولوجي.

البيولوجيا العضوية

Organismic Biology

عارض علماء البيولوجيا العضوية - في أوائل القرن العشرين - كلاً من المذهب الآلي والمذهب الحيوي وتبنوا مسألة الشكل البيولوجي بحماس شديد موسعين ومعدلين العديد من التبصرات الأساسية عند أرسطو وغوته وكانط وكوفيير، وانبثقت بعض الخصائص الرئيسة لما ندعوه اليوم التفكير المنظوماتي من تفكراتهم الثمينة.

اكتشف روس هاريسون - أحد الأنصار الأوائل للبيولوجيا العضوية - مفهوم التنظيم (التعضي) الذي حلّ بالتدريج محل مفهوم الوظيفة في الفيزيولوجيا. هذا الانتقال من الوظيفة إلى التنظيم استدعى انتقالاً من التفكير الآلي إلى التفكير المنظوماتي، لأن الوظيفة مفهوم آلي بامتياز. رأى هاريسون أن التشكل Configuration والعلاقة Relationship مظهران هامان للتنظيم توحدا فيما بعد في مفهوم النموذج Pattern الذي يعني تشكيل علاقات الانتظام.

كان لعالم الكيمياء الحيوية لورانس هندرسون تأثير قوي من خلال استخدامه المبكر لمصطلح «منظومة System» كي يدل على الكائنات الحية والمنظومات الاجتماعية. منذ ذلك الحين أصبح مصطلح المنظومة يعني الكلية المتكاملة التي تنبثق خصائصها الأساسية من العلاقات مابين أجزائها، والتفكير المنظوماتي يعني فهمَ الظاهرة ضمن سياق كلية أكبر. هذا هو المعنى الأصلي لكلمة منظومة التي تشتق من الكلمة الإغريقية Synhistania (أن نضع مع بعض). كي نفهم الأشياء منظوماتيّاً يعني حرفيّاً أن نضعها ضمن سياق contex وأن نستند إلى طبيعة العلاقات فيما بينها.

آكد عالم البيولوجيا جوزيف وودغر

على أنه يمكن وصف الكائنات الحية تمامًا بلغة عناصرها الكيميائية «زائدًا علاقات التنظيم». كان لهذا القول تأثير كبير على جوزيف نيدهام الذي أشار إلى أن كتاب وودغر «مبادئ البيولوجيا» علامة على نهاية السجال بين أنصار المذهب الآلي وأنصار المذهب الحيوي. عالج نيدهام في أعماله المبكرة المشكلات البيوكيميائية للتطور واهتم دائمًا وبعمق بالأبعاد الفلسفية للعلم وكتب العديد من المقالات دفاعًا عن الأنموذج الآلي قبل أن ينتقل لتبني المنظور العضوي. كتب في عام ١٩٣٦ «إن التحليل المنطقي لمفهوم التنظيم يقودنا للنظر إلى علاقات التنظيم في المستويات جميعها، العليا والدنيا، المعقدة والبسيطة، للبنية الحية». ترك نيدهام فيما بعد البيولوجيا ليصبح أحد المؤرخين القادة للفكر الصيني وبالتالي مدافعًا عن النظرة العضوية إلى العالم التي هي في أساس الفكر الصيني.

شدد وودغر والكثير من المفكرين على أن إحدى الميزات الرئيسة للتنظيم في الكائنات الحية تتمثل في طبيعته التسلسلية الهرمية. بالفعل، إن الخاصية الرئيسة للحياة ككل تبدو في ميلها لتشكيل بنى متعددة المستويات من منظومات ضمن منظومات. كل شكل من أشكال الحياة يمثل كلاً بالنظر إلى أجزائه، وفي الوقت ذاته يمثل عنصرًا ضمن كلية أكبر. تتجمع الخلايا لتشكل النسج والنسج لتشكل الأعضاء والأعضاء لتشكل الكائنات الحية التي توجد بدورها ضمن منظومات اجتماعية وبيئية. نجد عبر العالم الحي أن المنظومات الحية تتشابك مع منظومات حية أخرى.

منذ البدايات الأولى للبيولوجيا العضوية دعيت هذه البنى المتعددة المستويات بالسلاسل الهرمية. لكن هذا المصطلح يمكن أن يكون مضللاً لأنه مشتق من التسلسل الهرمي الملاحظ عند الإنسان والقائم على السيطرة والهيمنة. وهذا لايشبه بتاتًا النظام المتعدد المستويات الموجود في الطبيعة. سنرى أن المفهوم المهم حول الشكبة - شبكة الحياة - يقدم منظورًا جديدًا لما يدعى سلاسل هرمية في الطبيعة.

ميز مفكرو المنظومات منذ البداية وبوضوح وجود مستويات مختلفة من التعقيد complexity تترافق مع أنواع مختلفة من القوانين التي تعمل ضمن مستوى. بالفعل، أصبح مفهوم «التعقيد المنظومي» الموضوع الأهم في دراسة المنظومات. تبدي الظواهر الملاحظة عند كل مستوى من التعقيد خصائص لا توجد في المستوى الأدنى. مثلاً، إن مفهوم درجة الحرارة أساسي في الترموديناميك لكنه لايعني سوى القليل على مستوى الذرات

المفـردة حيث تعمل هنا قوانين الميكانيك الكوانتي. وبشكل مشـابه، إن طعم السكر غيـر حـاضـر في الكربون والأكسـجين والهيدروجين التي تشكل العناصر المكونة للسكر. أبدع الفيلسوف س. د. براود في عشـرينات القـرن العشـرين مصطلح «الخصـائص المنبثـقـة» كي ينطبق على الخصائص التي تظهر عند مستوى محدد من التعقيد دون أن تكون موجودة في المستويات الأدنى.

التفكير المنظوماتي Systems Thinking

ساعدت الأفكار التي أعلنها علماء البيولوجيا العضوية في النصف الأول من القرن العشرين على ولادة طريقة جديدة في التفكير - «التفكير المنظوماتي» بلغة الترابط والعلاقة والسياق -. وفقًا للرؤية المنظوماتية، تكون الخصائص الجوهرية لكائن حي أو لمنظومة حية خصائص الكل التي لا يملكها أي من أجزائه. إنها تنبثق عن التفاعلات والعلاقات ما بين الأجزاء، وتبلى هذه الخصـائص عندما نفكك المنظومة فيزيائيًا أو نظريًا إلى عناصر معزولة. وعلى الرغم من أننا نستطيع أن نميز الأجزاء المفردة في أية منظومة فإن هذه الأجزاء ليست معزولة، وطبيعة الكل مختلفة دومًا عن مجرد مجموع أجزائه. توضحت الرؤية المنظوماتية للحياة بشكل جميل وواسع في كتابات بول ويس الذي جلب المفاهيم المتعلقة بالمنظومات من دراساته المبكرة في الهندسة، وقضى حياته كلها مستكشفًا ومدافعًا عن التصور العضوي الكامل في البيولوجيا.

يمثل انبثاق التفكير المنظوماتي ثورة عميقة في تاريخ الفكر العلمي الغربي. لقد ساد في الأنموذج الديكارتي الاعتقاد بأنه في منظومة معقدة ما، يمكن فهم سلوك الكل بشكل كامل من خلال خصائص الأجزاء المكونة له. وهذه كانت الطريقة الشهيرة لديكارت في الفكر التحليلي والتي شكلت خاصية جوهرية للتفكير العلمي الحديث. لا يمكن في البحث التحليلي أو الاختزال المضي في تحليل الأجزاء إلا باختزالها إلى أجزاء أصغر. وقد سار العلم الغربي على هذا الطريق وكان ثمة في كل مرحلة مستوى مكوّن من لبنات بناء أساسية لا يمكن المضي في تحليلها.

تمثلت الصدمة الكبرى للعلم في القرن العشرين في اكتشاف أن المنظومات لا يمكن فهمها بالتحليل. إن خصائص الأجزاء ليست خصائص جوهرية بل يمكن فهمها فقط ضمن سياق كلّ أكبر. لذلك فقد انعكست العلاقة ما بين الأجزاء والكل. ينبغي في البحث المنظوماتي فهم خصائص الأجزاء من أسلوب تنظيم الكل.

تبعًا لذلك، يركز التفكير المنظوماتي ليس على لبنات البناء الأولية بل على المبادئ الأساسية للتنظيم. التفكير المنظوماتي «سياقي Contextual» وهذا معاكس للتفكير التحليلي الذي ينظر إلى الشيء منفصلاً كي يفهمه، بينما يعني التفكير المنظوماتي أن نضع الشيء في سياق كلّ أكبر.

الفيزياء الكوانتية Quantum Physics

كان لإدراك المنظومات باعتبارها كليات متكاملة لا يمكن فهمها تحليليًا، وقع أكبر في الفيزياء منه في البيولوجيا. إذ طالما اعتقد الفيزيائيون منذ أيام نيوتن أن الظواهر الفيزيائية كافة يمكن اختزالها إلى خصائص الأجزاء المادية الصلبة، لكن النظرية الكوانتية أجبرتهم على القبول بحقيقة أن الموضوعات المادية الصلبة للفيزياء الكلاسيكية تتلاشى في المستوى ما دون الذري إلى نماذج احتمالية تشبه الأمواج، هذه النماذج لا تمثل احتمالات الأشياء بل احتمالات الترابط المتبادل بينها. ليس ثمة معنى للأجزاء ما دون الذرية ككينونات منعزلة، بل ينبغي ويمكن فهمها فقط كترابطات وعلاقات متبادلة بين سيرورات (عمليات) متنوعة من الملاحظة والقياس. بكلمات أخرى، إن الأجزاء ما دون الذرية ليست «أشياء» بل ترابطات متبادلة بين الأشياء، وهذه بدورها ترابطات بين أشياء أخرى وهكذا. نحن لاننتهي في الفيزياء الكوانتية إلى «أشياء» بل نتعامل دومًا مع ترابطات متبادلة.

لذلك فإن الفيزياء الكوانتية تبين لنا أنه لا يمكن أن نفكك العالم إلى وحدات أولية موجودة بشكل مستقل عن بعضها البعض. عندما ننتقل من الموضوعات الماكروسكوبية إلى الذرات والأجزاء ما دون الذرية، لا تبدي لنا الطبيعة أية لبنات بناء معزولة بل تظهر كنسيج معقد من العلاقات ما بين أجزاء متنوعة لكلّ متحد. كتب فيرنر هايزنبرغ – أحد مبدعي النظرية الكوانتية – : «يظهر العالم لنا كنسيج معقد من الأحداث تتناوب فيه روابط مختلفة الأنواع وتتشابك وتتراكب، وبالتالي تحدد نسيج الكلّ».

تتألف الجزيئات والذرات – البنيات الموصوفة في الفيزياء الكوانتية – من عناصر أساسية، لكل هذه العناصر – أي الأجزاء ما دون الذرية – لا يمكن فهمها ككينونات معزولة بل يجب تعريفها عبر علاقاتها المتبادلة. عبر هنري ستاب عن ذلك بالكلمات التالية: « الجزء البسيط ليس كينونة موجودة بشكل مستقل وغير قابلة للتحليل. إنه في جوهره مجموعة من العلاقات تتصل مع الأشياء الأخرى خارجها».

تعبر الصياغة النظرية الكوانتية عن

هذه العلاقات بلغة الاحتمالات وهذه الاحتمالات تتحدد بواسطة ديناميك المنظومة بأكملها. بينما في الميكانيك الكلاسيكي تتحدد خصائص وسلوك الكل من خصائص وسلوك الأجزاء. لقد قلبت الحالة في الميكانيك الكوانتي: إنه الكل ذلك الذي يحدد سلوك الأجزاء.

رأى هايزنبرغ أن الانتقال من الأجزاء إلى الكل هو المظهر المركزي في الثورة المفهومية وكان عظيم التأثر به حتى أنه عنون سيرته الذاتية العلمية «الجزء والكل».

علم نفس الجشتالت Gestalt Psychology

عندما واجه علماء البيولوجيا العضوية الأوائل مسألة الشكل العضوي وناقشوا المزايا النسبية للمذهب الآلي والمذهب الحيوي، أسهم علماء النفس الألمان في ذلك السجال منذ بدايته. الكلمة الألمانية المقابلة للشكل العضوي هي Gestalt (المتميزة عن كلمةForm التي تشير إلى الشكل **غير الحي**)، وعرفت المناقشات الكثيرة الشكل العضوي بـ **مشكلة الجشتالت** Gestalt Problem في تلك الأيام. كان الفيلسوف كريستيان فون أهرينفيل أول من استخدم كلمة Gestalt بمعنى نموذج الإدراك الحسي الذي يتعذر اختزاله وذلك في بداية القرن العشرين، ودشن بذلك مدرسة علم نفس الجشتالت. وضع أهرينفيل تصوره عن الجشتالت بالتأكيد على أن الكل أكثر من مجموع أجزائه وهذا سيكون الصيغة الأساسية عند مفكري المنظومات فيما بعد.

رأى علماء نفس الجشتالت بزعامة ماكس فيرتايمر و وولفغانغ كولر أن وجود كليات غير قابلة للاختزال يعد مظهراً أساسياً للإدراك الحسي. أكد هؤلاء على أن الكائنات الحية تدرك **الأشياء لاكعناصر** معزولة بل كنماذج إدراكية **متكاملة أو كليات** منظمة وذات معنى تبدي صفات **لا توجد** في عناصرها. كانت فكرة النموذج متضمنة على الدوام في كتاباتهم وغالباً مااستخدموا لتوضيح فكرتهم التشبيه بالمقطوعة الموسيقية التي يمكن عزفها بنغمات مختلفة دون أن تفقد سماتها الجوهرية. رأى علماء نفس الجشتالت – على خطى علماء البيولوجيا – أن مدرستهم في التفكير تمثل طريقاً ثالثاً مختلفاً عن المذهب الآلي والمذهب الحيوي، وقدمت مدرستهم إسهامات جوهرية في علم النفس، خصوصاً في دراسات التعلم وتداعي المعاني. فيما بعد، في عقد الستينات، قاد الفهم الكلي في علم النفس إلى انبثاق مدرسة موازية في العلاج

النفسي الطبي شددت على ضرورة مكاملة الخبرات الشخصية إلى كليات ذات معنى.

عندما قامت جمهورية فايمار في ألمانيا في عقد العشرينات كان علماء البيولوجيا العضوية وعلماء نفس الجشتالت جزءاً من اتجاه نظري أكبر رأى نفسه كحركة احتجاجية على الاغتراب والتشظي المتزايد للطبيعة البشرية. وصفت ثقافة جمهورية فايمار بعبارة مختصرة ضد آلية antimechanistic هي «الجوع إلى الكلية». وصدرت البيولوجيا العضوية وعلم نفس الجشتالت، وفيما بعد، نظرية المنظومات عن طابع روح العصر ذاك.

الإيكولوجيا Ecology

بينما واجه العلماء الكليات غير القابلة للاختزال في البيولوجيا العضوية والظواهر الذرية والإدراك الحسي، فقد حصل الأمر ذاته مع علماء الإيكولوجيا في دراساتهم على تجمعات الحيوان والنبات. وانبثق علم الإيكولوجيا الجديد عن المدرسة العضوية في البيولوجيا خلال القرن التاسع عشر.

الإيكولوجيا مشتقة من كلمة oikos الإغريقية (منزل الأسرة) وتعني دراسة منزلنا الأرضي Earth Household. وتعني وبشكل أدق دراسة العلاقات التي تربط داخلياً أعضاء منزلنا الأرضي. أبدع البيولوجي الألماني أرنست هايكل هذا المصطلح في عام ١٨٨٦، عرّفه بأنه «علم العلاقات ما بين الكائن الحي والعالم الخارجي المحيط به». واستخدمت كلمة بيئة environment لأول مرة في العام ١٩٠٩ من قبل عالم البيولوجيا البلطيقي والرائد في مجال الإيكولوجيا جاكوب فون يوكسكل. ركز علماء الإيكولوجيا في عقد العشرينات على العلاقات الوظيفية ضمن تجمعات النبات والحيوان. وقدم تشارلز إيالتون في كتابه الرائد «إيكولوجيا الحيوان» مفاهيم سلاسل الغذاء ودورات الغذاء، ورأى أن علاقات التغذية ضمن التجمعات البيولوجية تمثل مبدأ التنظيم المركزي لديها.

كانت لغة علماء الإيكولوجيا الأوائل قريبة من لغة البيولوجيا العضوي، لذلك لن نستغرب أنهم قارنوا التجمعات البيولوجية بالكائنات الحية. على سبيل المثال، نظر فريدريك كليمنت - عالم في إيكولوجيا النبات ورائد في بحوث الوراثة - إلى تجمعات النبات على أنها «كائنات حية فائقة»، وقد دشن هذا المفهوم مناظرة مثيرة استمرت أكثر من عقد من السنين إلى أن نبذ أ.ج. تانسلي هذا المفهوم ووضع بدلاً عنه مصطلح «**النظام الإيكولوجي**

ecosystem» كي يعبر عن تجمعات النبات والحيوان. يعرف مفهوم النظام الإيكولوجي اليوم بأنه «مُشترَك community من الكائنات الحية وبيئتها المادية يتفاعلان كوحدة إيكولوجية»، صاغ هذا المفهوم التفكير الايكولوجي اللاحق وبواسطته تعزز الفهم المنظوماتي في الإيكولوجيا.

استخدم مصطلح «المحيط الحيوي biospher» في أواخر القرن التاسع عشر من قبل العالم الإيكولوجي الأسترالي إدوارد سويس كي يصف طبقة الحياة المغلفة للأرض. وبعد عدة عقود طور العالم في الكيمياء الجيولوجية الروسي فلاديمير فيرنادسكي هذا المفهوم إلى نظرية مكتملة في كتابه الرائد «المحيط الحيوي». رأى فيرنادسكي مستنداً إلى أفكار غوته وهمبولدت وسويس أن الحياة «قوة جيولوجية» تخلق وتحكم بيئة الكوكب إلى حد كبير. تعد هذه النظرية، من بين النظريات الأوائل حول الأرض الحية، الأقرب إلى نظرية الغايا Gaia المعاصرة التي طورها جيم لوفلوك ولاين مارغوليس في عقد السبعينات.

أثرى علم الإيكولوجيا الجديد انبثاق الطريقة المنظوماتية في التفكير بتقديمه مفهومين جديدين هما: المُشترَك community والشبكة network. ونظر علماء هذا الميدان الجديد إلى المشترك الايكولوجي على أنه تجمع من الكائنات الحية مرتبطة بكلية وظيفية من خلال علاقاتها المتبادلة. وبذلك يسروا انتقال التركيز من الكائنات الحية إلى المشترك، ثم عادوا لتطبيق المفاهيم ذاتها على المستويات المختلفة للمنظومات.

نعلم اليوم أن معظم الكائنات الحية ليست فقط أعضاء في مشتركات إيكولوجية بل هي بذاتها منظومات إيكولوجيا معقدة تضم حشداً من الكائنات الأصغر المستقلة ذاتيًا إلى درجة كبيرة والتي تتكامل في الوقت ذاته وبانسجام هارموني مع وظيفة الكل. هناك إذن ثلاثة أنواع من المنظومات الحية: الكائنات الحية وأجزاء الكائنات الحية والمشتركات الحيوية. يمثل كل نوع منها كلية متكاملة تنبثق خصائصها الجوهرية من التفاعلات (التآثرات) والاعتماد المتبادل الكائن بين أجزائها.

شكل الكثير من الكائنات الحية عبر ملايين السنين من التطور مشتركات متآصرة بإحكام بحيث أن المنظومة الكلية تشبه كائنًا كبيرًا عديد المخلوقات. مثلاً لايستطيع النمل أو النحل العيش في عزلة بل ضمن أعداد كبيرة تعمل غالبًا كالخلايا في كائن حي كبير وتمتلك ذكاء جمعيًا

واستعدادات للتكيف لا تملكها الأفراد لوحدها. ثمة أيضًا بين بعض الأنواع المختلفة تنسيق للفعاليات يسمى التعايش Symbiosis تكون المنظومة الحية الناتجة عنه مالكة لخصائص كائن حي مفرد.

نظر إلى المشتركات الإيكولوجية منذ البداية على أنها مكونة من كائنات مرتبطة مع بعضها البعض في نمط شبكي عبر علاقات التغذية. وجدت هذه الفكرة تكرارًا في كتابات علماء الطبيعة في القرن التاسع عشر، وعندما بدأت الدراسات على سلاسل ودورات الغذاء في عقد العشرينات، توسعت هذه المفاهيم إلى المفهوم المعاصر عن شبكات الغذاء.

شبكة الحياة the web of life على سبيل المثال، فكرة قديمة استخدمها الشعراء والفلاسفة والصوفيون عبر العصور كي ينقلوا إحساسهم بالتداخل والاعتماد المتبادل بين الظواهر كافة.

عندما غدا مفهوم الشبكة متزايد البروز والشهرة في الإيكولوجيا، بدأ مفكرو المنظومات باستخدام نموذج الشبكة في مستويات المنظومات كافة، ونظروا إلى الكائنات الحية على أنها شبكات من الخلايا والأعضاء والمنظومات العضوية تمامًا كما فهمت المنظومات الإيكولوجيا على أنها شبكات من الكائنات الحية الفردية. ونظر أيضًا إلى تدفق الطاقة والمادة في المنظومات الإيكولوجية على أنه مماثل للطرق الاستقلابية في الكائنات الحية.

قدمت هذه الرؤية، أي المنظومات على أنها شبكات، منظورًا جديدًا لما يدعى الهرمية التسلسلية في الطبيعة. بما أن المنظومات الحية في المستويات كافة هي شبكات، يجب علينا أن نرى شبكة الحياة كمنظومة حية (شبكات) تتفاعل شبكيًا مع منظومات أخرى (شبكات أخرى). مثلاً، يمكن أن نصور تخطيطيًا منظومة إيكولوجية كشبكة ذات عقد عديدة. كل عقدة تمثل كائنًا حيًا وهذا يعني أن كل عقدة عندما «تكبر» تظهر أيضًا كشبكة، وكل عقدة في هذه الشبكة الجديدة قد تمثل عضوًا يظهر بدوره عند «تكبيره» كشبكة أيضًا، وهكذا...

بكلمات أخرى، تتكون شبكة الحياة من شبكات ضمن شبكات. وعند إنعام النظر وعلى أي مقياس، تتكشف عقد الشبكة على أنها شبكات أصغر. نحن نميل إلى تركيب هذه المنظومات المتداخلة مع منظومات أكبر في مخطط هرمي تسلسلي بوضع الشبكات الأكبر فوق الشبكات الأصغر على شكل الهرم. لكن هذا العمل إسقاط للبنية الهرمية عند البشر، وليس ثمة في الطبيعة «فوق» أو «تحت» ولاهرمية تسلسلية. هناك وحسب شبكات تتعاشش nesting مع شبكات أخرى.

أصبح منظور الشبكات في العقود الأخيرة مركزيًا بالنسبة للإيكولوجيا. وعبر عن ذلك العالم الإيكولوجي برنارد باتين في ملاحظاته إلى مؤتمر الشبكات الأخير قائلاً «الإيكولوجيا شبكات.. وأن نفهم المنظومات الايكولوجية جيدًا، يعني أن نفهم الشبكات». بالفعل، أصبح مفهوم الشبكة خلال النصف الثاني من القرن العشرين المفهوم الأساسي للتقدم في الفهم العلمي ليس للمنظومات الإيكولوجية فقط، وإنما للطبيعة الحقيقية للحياة.

❖❖❖❖❖❖❖

فريتجوف كابرا: فيلسوف وعالم في الفيزياء النظرية، مدير مركز الدراسات الإيكولوجية - بيركلي - كاليفورنيا. من مؤلفاته « THE TAO OF PHYSICS»، «THE BELONGING TO THE UNIVERS THE UNCOMMOM WISDOM, TURNING POINT, THE WEB OF LIFE

المصدر:

CAPRA, FRITJOF, THE Web of Life, Anchore Books, New York, 1996

❖ ❖ ❖

التنمية البشرية وحقوق الإنسان

قراءة تحليلية في تقرير التنمية البشرية لعام ٢٠٠٠ الصادر عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP)

د. محمد سعيد الحلبي *

تمهيد:

تجمع بين حقوق الإنسان والتنمية البشرية رؤية مشتركة وقصد مشترك. هو تأمين الحرية والرفاه والكرامة لجميع الناس في كل مكان فالهدف هو تأمين:

١ - التحرر من التمييز: حسب الجنس أو العنصر أو الأصل القومي أو الدين أو العرق.

٢ - التحرر من الفاقة - أي التمتع بمستوى معيشة لائق.

٣ - حرية تنمية إمكانات المرء البشرية وتحقيقها.

(*) د. محمد سعيد الحلبي: باحث من سورية، مستشار وباحث في التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

٤ - التحرر من الظلم وانتهاكات سيادة القانون.

٥ - حرية الفكر والكلام والمشاركة في صنع القرار وتكوين الجمعيات.

٦ - حرية مزاولة عمل كريم - دون استغلال.

٧ - التحرر من الخوف.

ولقد كان من إنجازات القرن العشرين المميزة ما أحرزه من تقدم في مجال حقوق الإنسان.

ففي عام (١٩٠٠) كان أكثر من نصف سكان العالم يعيشون تحت الحكم الاستعماري ولم يكن أي بلد قد منح جميع مواطنيه حق التصويت.

وفي عام (١٩٤٨) اعتمد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان معترفا لأول مرة في التاريخ بحقوق الإنسان كمسؤولية عالمية.

أما الآن فزهاء ثلاثة أرباع سكان العالم يعيشون في ظل نظم ديمقراطية، وتحقق أيضًا قدر كبير من التقدم في القضاء على التمييز حسب العنصر والدين والجنس كما تعزز حق الحصول على تعليم مدرسي وعلى رعاية صحية أساسية.

ومما تجدر الإشارة إليه بأن سمة جميع الحضارات هي احترام كرامة الإنسان وحريته، حيث أن جميع الديانات والتقاليد الثقافية تحتفل بهذه المثل. ومع ذلك فإنها انتهكت على مر التاريخ، حيث عرف كل مجتمع العنصرية والتمييز الجنسي والاستبداد وكره الأجانب، مما حرم رجالاً ونساءً من كرامتهم وحريتهم.

وفي جميع الديانات والثقافات كان النضال ضد القمع والظلم والتمييز أمرًا شائعًا وهذا النضال يستمر الآن في جميع البلدان، الغنية والفقيرة على السواء.

ويؤذن تزايد الاعتماد العالمي المتبادل في القرن الحادي والعشرين بحقبة جديدة، فالتفاعلات السياسية والاقتصادية المعقدة المقترنة ببزوغ عناصر فاعلة جديدة قوية تتيح فرصًا جديدة، تستدعي التزامًا أكثر رؤيوية لبناء المؤسسات والقوانين والبيئة الاقتصادية التمكينية لكفالة الحريات الأساسية للجميع، جميع حقوق الإنسان لجميع الناس في جميع البلدان.

أولا - العلاقة التكاملية بين حقوق الإنسان والتنمية البشرية:

حتى العقد الأخير كانت التنمية البشرية تنفصل عن حقوق الإنسان فكانت

التنمية البشرية تحت سيطرة واهتمامات علماء وخبراء الاقتصاد والاجتماع وواضعي السياسات، حيث دعواتهم تنحصر بالدعوة للتقدم الاقتصادي والاجتماعي.

بينما حقوق الإنسان تحت سيطرة واهتمامات علماء وخبراء السياسة والمحامين والفلاسفة، حيث دعواتهم تنحصر بالدعوة للضغط السياسي والإصلاح الأخلاقي والإنساني والقانوني.

وكان كل فريق يروج لاستراتيجية بعيدة عن الفريق الآخر تحليلاً وتخطيطاً وتنفيذاً.

بينما تستند الفلسفة الحديثة إلى التقارب والتكامل بين الفريقين بشكل متكامل ومتناسق لتحقيق الآتي:

- تأمين الحقوق الأساسية لجميع الناس.

- وضع جميع الناس ضمن ترتيبات وعناصر اجتماعية واقتصادية وسياسية تحميهم من الانتهاكات ومختلف أوجه الحرمان والتهميش.

- كفالة الحريات كي يحيا الإنسان /كل إنسان/ حياة تتسم بالكرامة الإنسانية.

- تضييق الفجوة بين مختلف الأعمال المتعلقة بالتنمية البشرية والمتعلقة بحقوق الإنسان.

وبذلك يتحقق كل ما من شأنه إتاحة الفرص لإقامة الشراكات والعلاقات بين مختلف شرائح البشر.

وتوجيه الانتباه إلى:

المساءلة فيما يتعلق بحقوق الإنسان على وجه أفضل، والعمل على تغيير الواقع من خلال:

- إقامة المؤسسات القانونية والدستورية التي من شأنها مراعاة مختلف النواحي الحياتية.

- تعزيز السلطة القضائية والعدالة الاجتماعية لجميع الناس.

- توفير الحريات العامة.

- الوقوف عند الحقوق المدنية والسياسية لجميع الناس.

والتنمية البشرية وفق هذا المنظور ذات أبعاد متعددة تتصف بالآتي:

١ - طويلة الأجل.

٢ - توجه الانتباه إلى السياق الاجتماعي - الاقتصادي.

٣ - ذات منهجية لمعالجة المعوقات الاقتصادية والمؤسسية وكذلك الموارد والسياسات المتاحة.

٤ - المساهمة في بناء استراتيجية تراعي الحقوق الإنسانية بشكل متكامل.

وخلاصة القول إن التنمية البشرية ضرورية لأعمال حقوق الإنسان وحقوق الإنسان ضرورية لتحقيق التنمية البشرية الكاملة.

ثانيا - مدى التقدم الذي تحقق في مجال حقوق الإنسان والتنمية البشرية في القرن العشرين:

إن خطا التقدم الرئيسة في مجال حقوق الإنسان والتنمية البشرية تحققت بعد فظائع وويلات الحرب العالمية الثانية.

فقد كان ميثاق الأمم المتحدة الذي صدر عام (١٩٤٥)، الذي أعقبه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي صدر عام (١٩٤٨)، إيذاناً بعهد جديد من الالتزام الدولي بحريات الإنسان من خلال الأبعاد الآتية:

- التأكيد على عالمية الحقوق وتمحورها حول المساواة بين جميع الناس.

- الاعتراف بأن أعمال حقوق الإنسان كهدف جماعي للإنسانية.

- معالجة مجموعة شاملة من جميع الحقوق، المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، لجميع الناس.

- نظام دولي لتعزيز أعمال حقوق الإنسان ذات مؤسسات تحدد المعايير وتضع القوانين الدولية وترصد التقدم (ولكن دون أن تكون لها سلطات الإنفاذ).

- إرساء مبدأ خضوع الدولة للمساءلة بشأن التزاماتها فيما يتعلق بحقوق الإنسان بموجب القانون الدولي.

- واستمر أيضاً العمل في وضع تشريعات دولية لحقوق الإنسان.

ونتيجة لحالة الاستقطاب الناجمة عن الحرب الباردة فإن الخطاب السياسي المتعلق بحقوق الإنسان اقتصر على كونه سلاحاً للدعاية من أجل تحقيق مصالح جيوسياسية حيث أكد على الحقوق المدنية والسياسية مشيراً بإصبع الاتهام إلى البلدان الاشتراكية لحرمان شعوبها من هذه الحقوق.

أما البلدان الاشتراكية (وكثير من البلدان النامية) فقد راحت تؤكد على

الحقوق الاقتصادية والاجتماعية منتقدة أغنى البلدان الغربية لفشلها في تأمين هذه الحقوق لجميع مواطنيها.

وفي الستينات أدى ذلك إلى صدور عهدين مستقلين: أحدهما للحقوق المدنية والسياسية، والآخر للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

وجلبت الثمانينات تجددًا قويًا للاهتمام والعمل الدوليين بدافع من الحركة النسائية، والحركة الداعية إلى حقوق الأطفال وحدوث تصاعد في نشاط المجتمع المدني.

فقد ووفق في عام (١٩٧٩) على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة وبعد (١٠) سنوات ووفق على اتفاقية حقوق الطفل.

وفي عام (١٩٨٦) اعتمد إعلان الحق في التنمية وأعلنت التزامات أخرى قوية في المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان الذي عقد في فيينا عام (١٩٩٣).

وقد أعقب ذلك إنشاء منصب مفوض الأمم المتحدة السامي لحقوق الإنسان وتزايد الدعوة إلى تلك الحقوق دوليًا ووطنيًا.

ثالثًا - التطورات التي حدثت في التسعينات من القرن العشرين:

لقد جلبت أواخر التسعينات تطورات كبيرة في مجال التنمية البشرية وحقوق الإنسان يمكن بيان أهمها بالآتي:

- نظام روما لإنشاء المحكمة الجنائية الدولية، الصادر في عام (١٩٩٨) وبحلول نيسان / إبريل (٢٠٠٠) وقعت عليه قرابة (١٠٠) بلد.

- إنشاء محكمتين دوليتين لرواندا ويوغوسلافيا السابقة. لأول مرة منذ محاكمات نورمبرغ وطوكيو للمساءلة الفردية عن جرائم الحرب.

- البروتوكول الاختياري لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، الذي فتح الطريق أمام الأفراد لتقديم التماس إلى هيئة دولية.

وفي عام (١٩٩٠) كانت نسبة (١٠٪) من بلدان العالم قد صدقت على جميع الصكوك الرئيسية الستة المتعلقة بحقوق الإنسان ولكن بحلول شباط / فبراير عام (١٩٩٩)، أي في غضون (١٠) سنوات، ارتفع هذا الرقم ارتفاعًا مذهلاً بحيث بلغ زهاء نصف جميع بلدان العالم.

ويمكن بيان أبعاد التطورات التي حدثت في التسعينات على النحو الآتي:

- التحرر من التمييز تحقيقاً للمساواة:

لقد كانت الحركات الاجتماعية هي القاطرة التي دفعت التقدم الذي أحرز في القرن العشرين نحو تحقيق المساواة بصرف النظر عن الجنس أو العنصر أو الدين أو الأصل العرقي أو العمر وكان من بين أهم هذه الحركات الحركة الداعية إلى حقوق المرأة التي ترجع بجذورها إلى عدة قرون وأدى أيضاً النضال ضد التمييز إلى نشوء حركات داعية إلى الحقوق المدنية ومناهضة للعنصرية في شتى أنحاء العالم.

وصدق أكثر من ثلاثة أرباع بلدان العالم على اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وعلى الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري.

كما ظهرت مؤسسات وطنية ومعايير قانونية للعمل التصحيحي في كل من استراليا وكندا ونيوزيلندا والولايات المتحدة والهند، حيث تشكل الأقليات العرقية ويشكل السكان المحليون والقبليون جزءاً كبيراً من السكان.

- التحرر من الفاقة تحقيقاً لمستوى معيشة لائق:

لقد أحرز العالم تقدماً كبيراً في تحقيق التحرر من الفاقة وفي تحسين مستوى معيشة الملايين من البشر.

- فخلال المدّة ما بين عام (١٩٨٠) وعام (١٩٩٩) انخفضت نسبة الأطفال ناقصي الوزن في البلدان النامية من (٣٧٪) إلى (٢٧٪)، وانخفضت نسبة الأطفال المتقزمين من (٤٧٪) إلى (٣٣٪).

- وخلال المدّة من عام (١٩٧٠) إلى عام (١٩٩٩) زادت النسبة المئوية لمن يحصلون على مياه مأمونة في المناطق الريفية من العالم النامي أكثر من أربع مرات، إذ ارتفعت من (١٣٪) إلى (٧١٪).

- حقق بعض البلدان تقدماً مذهلاً في الحد من فقر الدخل - ففي الصين انخفض ذلك الفقر من (٣٣٪) في عام (١٩٧٨) إلى (٧٪) في عام (١٩٩٤).

ومع ذلك تبقى أوجه حرمان كثيرة:

- فعلى نطاق العالم يعاني (١,٢)

بليون نسمة من فقر الدخل إذ يعيشون على أقل من دولار واحد يومياً.

- ويفتقر أكثر من بليون نسمة في البلدان النامية إلى الحصول على المياه المأمونة.

- يفتقر أكثر من (٢,٤) بليون نسمة إلى صرف صحي لائق.

- حرية تنمية إمكانات المرء البشرية وتحقيقها:

لقد بلغ تحقيق الإمكانات البشرية تطورات غير مسبوقة في القرن العشرين فعلى نطاق العالم:

- حقق (٤٦) بلداً يقطنها ما يربو على بليون نسمة تنمية بشرية عالية. وفي البلدان النامية:

زاد العمر المتوقع أثناء العقود الثلاثة الماضية بمقدار (١٠) أعوام - من (٥٥) عاماً في سنة (١٩٧٠) إلى (٦٥) عاماً في سنة (١٩٩٨).

- زاد معدل معرفة القراءة والكتابة بين البالغين بمقدار النصف من (٤٨٪) في عام (١٩٧٠) إلى (٧٢٪) في عام (١٩٩٨).

- انخفض معدل وفيات الرضع لأكثر من خمسين ٪ من (١١٠) لكل (١٠٠٠) مولود حي في عام (١٩٧٠) إلى (٦٤) في عام (١٩٩٨).

إلا أن هذا التقدم كان متفاوتاً فيما بين المناطق وفيما بين فئات الناس داخل البلدان.

- فهناك زهاء (٩٠) مليون طفل غير ملتحقين بالمدارس على المستوى الابتدائي.

- وبحلول نهاية عام (١٩٩٩) كان زهاء (٢٤) مليون نسمة قد أصيبوا بفيروس نقص المناعة البشرية، (٢٣) مليوناً منهم في إفريقيا جنوب الصحراء. ويأخذ العمر المتوقع في التدني بعد الزيادات الهائلة التي تحققت في السبعينات.

- التحرر من الخوف مع عدم وجود تهديدات للأمن الشخصي:

ما من جانب من جوانب أمن الإنسان أهم من أمنه من العنف الجسدي ولكن في البلدان الفقيرة والبلدان الغنية تتعرض حياة الناس للخطر نتيجة للعنف وعلى مدى سنوات حشدت حركات المجتمع المدني الرأي العام للقضاء على هذه التهديدات، مثلما فعلت الجماعات الدولية،

وأصبح حق المثول أمام القضاء الحيوي كأداة ضد الاعتقال التعسفي يسود الآن في عدد أكبر بكثير من البلدان. كما أصبحت القوانين المتعلقة بالاغتصاب أكثر تشددًا.

وتتجلى أوجه تقدم كبيرة فيما يتعلق باحترام حقوق الإنسان. فحدوث التعذيب أصبح أقل في بلدان كثيرة.

- التحرر من الظلم:

فبدون سيادة القانون وإقامة العدل بنزاهة، لا تعدو قوانين حقوق الإنسان أن تكون حبرًا على ورق. ولكن قدرًا كبيرًا من التقدم قد تحقق على الجبهة المؤسسية. فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان ألهم دساتير كثيرة في بلدان آسيا وأفريقيا المستقلة حديثًا إبان الخمسينات والستينات على تضمين دساتيرها وقوانينها مراعاة حقوق الإنسان.

- حرية مزاولة عمل كريم
- دون استغلال:

فسبل الرزق المنتجة والمرْضية تمنح الناس إمكانية شراء السلع والخدمات، وهي تمكن الناس اجتماعيًا عن طريق تعزيز كرامتهم واحترامهم لأنفسهم، كما يمكن أن تمكن الناس سياسيًا بمنحهم القدرة على التأثير في عملية صنع القرار في مكان العمل وفيما يتجاوزه.

هذا ويبدأ القرن الحادي والعشرون بتهديدات جديدة لحريات الإنسان من أهمها:

١ - الصراعات داخل الحدود الوطنية.

٢ - التحولات الاقتصادية والسياسية.

٣ - التفاوتات العالمية وتهميش البلدان الفقيرة وفقراء البشر.

رابعًا - الأهداف العالمية الرئيسة لضمان حقوق الإنسان:

يمكن بيان أهم الأهداف العالمية لضمان حقوق الإنسان والتنمية البشرية لمواجهة تحديات القرن الحادي والعشرين على النحو الآتي:

١ - يحتاج كل بلد إلى تعزيز ترتيباته الاجتماعية لتأمين حريات الإنسان، من خلال إقامة مؤسسات وأطر قانونية، وبيئة اقتصادية تمكينية، مع ملاحظة أن التشريعات وحدها لا تكفي.

٢ - إعمال جميع حقوق الإنسان من خلال ديمقراطية شاملة للجميع، تحمي حقوق الأقليات، وتحقق الفصل بين

السلطات، وتكفل المساءلة العامة، مع ملاحظة أن الانتخابات وحدها لا تكفي.

٣ - القضاء على الفقر ليس لكونه غاية إنمائية فحسب، بل يمثل تحديًا رئيسًا لحقوق الإنسان في القرن الحادي والعشرين.

٤ - تحقيق حقوق الإنسان في عالم مندمج، يتطلب عدلاً عالميًا. من خلال توسيع نطاق نموذج المساءلة المتمحور حول الدولة، ليشمل التزامات العناصر الفاعلة غير الحكومية، وليشمل التزامات الدولة التي تتجاوز الحدود الوطنية.

٥ - المعلومات والإحصاءات أداة قوية، لإيجاد ثقافة مساءلة، ولإعمال حقوق الإنسان. ومن اللازم أن يعمل الدعاة والمحامون والإحصائيون وإخصائيو التنمية مع المجتمعات المحلية، بهدف توليد معلومات وأدلة يمكن أن تؤدي إلى انهيار حواجز عدم التصديق، وإجراء عملية تعبئة عامة وشاملة لإحداث تغييرات في السياسة والسلوك.

٦ - يتطلب إعمال جميع الحقوق لجميع الناس في جميع البلدان في القرن الحادي والعشرين عملاً والتزامًا من قبل الجماعات الرئيسية في كل مجتمع، أي المنظمات غير الحكومية ووسائط الإعلام ودوائر قطاع الأعمال والحكومة المحلية فضلاً عن الحكومة الوطنية، وأعضاء البرلمان وغيرهم من قادة الرأي.

٧ - لا يمكن إعمال حقوق الإنسان، وتحقيق التنمية البشرية على صعيد عالمي، بدون عمل دولي أقوى. ولا سيما لدعم المحرومين بشرًا وبلدانًا للتصدي للتفاوتات والتهميش العالمي المتزايد.

ومن الممكن تعزيز حقوق الإنسان تعزيزًا يفوق كل إدراك على مدى ربع القرن القادم. والتقدم الذي تحقق في القرن الماضي يبرر هذه الأهداف والطموحات الجسورة. من خلال التزامات أقوى تشمل الجميع مشفوعة باحترام التنوع الثقافي من أجل مجتمعات القرن الحادي والعشرين.

وهذا سيتطلب ست نقلات من تفكير الحرب الباردة الذي سيطر على القرن العشرين لدخول القرن الحادي والعشرين:

- نقلة من الأساليب المتمحورة حول الدولة، إلى نهج التعددية ذات العناصر الفاعلة المتعددة، مع وجود المساءلة لا للدولة فحسب بل أيضًا لوسائل الإعلام

والشركات والمدارس والأسر والمجتمعات المحلية والأفراد.

- نقلة من المساءلات الوطنية، إلى المساءلات الدولية والعالمية، ومن الالتزامات الدولية للدول، إلى مسؤوليات العناصر الفاعلة العالمية.

- نقلة من التركيز على الحقوق المدنية والسياسية، إلى اهتمام أوسع بجميع الحقوق، مع العناية بنفس القدر للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

- نقلة من روح عقابية، إلى روح إيجابية من خلال الضغط والمساعدة الدوليين، أي من الاعتماد على التشهير والتجزئة إلى تقديم الدعم الإيجابي.

- نقلة من التركيز على الانتخابات التي تشترك فيها أحزاب متعددة، إلى مشاركة الجميع من خلال نماذج للديمقراطية تشمل الجميع.

- نقلة من القضاء على الفقر كغاية إنمائية، إلى القضاء على الفقر كعدل اجتماعي. يعمل جميع حقوق العناصر الفاعلة وأوجه خضوعها للمساءلة.

إن المجتمع العالمي بحاجة إلى العودة إلى الرؤية الجسورة التي كانت موجودة لدى من حلموا بحقوق الإنسان والمواطن وصاغوا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. والألفية الجديدة هي المناسبة اللائقة لإعادة تأكيد هذه الرؤية ولتجديد الالتزامات العملية يجعلها تتحقق بصورة عملية وواقعية يشترك في صياغة سياساتها وبرامجها التنفيذية مختلف القيادات الفاعلة في المجتمع. وختامًا لا بد من القول:

- التنمية البشرية ضرورية لإعمال حقوق الإنسان.

- وحقوق الإنسان ضرورية لتحقيق التنمية الكاملة والشاملة والمستدامة.

- العمل على تحقيق التنمية البشرية وإعمال حقوق الإنسان، يجمع بينهما دوافع مشتركة ومتكاملة من خلال منظور ونهج واحد، تفرز الاهتمام بعملية التنمية المنشودة لجميع فئات وشرائح المجتمع على كل مستوى لضمان الحقوق المشتركة على كل صعيد.

خامساً - أهم مؤشرات التنمية البشرية في سورية حسب ما ورد في جداول تقرير التنمية البشرية لعام (٢٠٠٠)

- دليل التنمية البشرية لعام ٢٠٠٠	١١١

- تطور نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي:

١٩٧٥	٩٠٧ دولار / سنة
١٩٨٠	١٠٧٦ دولار / سنة
١٩٨٥	١٠٢٦ دولار / سنة
١٩٩٠	٩٥٦ دولار / سنة
١٩٩٨	١٢٠٩ دولار / سنة

- متوسط العمر المتوقع عند الولادة:

١٩٧٠-١٩٧٥	٥٧ سنة
١٩٩٥-٢٠٠٠	٦٨,٩ سنة

- نسبة السكان الذين لا يحصلون على:

مياه مأمونة	٪١٤
خدمات صحية	٪ ١
صرف صحي	٪٣٣

- معدل وفيات الرضع:

١٩٧٠	٩٠ بالألف
١٩٩٨	٢٦ بالألف

- معدل وفيات الأطفال دون سن الخامسة:	
١٩٧٠	١٢٩ بالألف
١٩٩٨	٣٢ بالألف
- الأشخاص الذين لا يتوقع أن يعيشوا حتى سن:	
الأربعين	٪ ٨,٥
الستين	٪٢٠,٧
- معدل معرفة القراءة والكتابة لعام ٩٨	٪٧٢,٧
- نسبة القيد في التعليم لعام ٩٨	٪٦٠
- نسبة القيد في المرحلة الابتدائية لعام ٩٨	٪٦٤,٣
- نسبة الأطفال الذين لا يصلون إلى الصف الخامس لعام ٩٨	٪٦
- معدل النشاط الاقتصادي:	٪٢٧,٧
للإناث لعام ٩٨	٪٣٥,٥
للذكور لعام ٩٨	

بعض مؤشرات تقرير التنمية البشرية لعام ٢٠٠٠ الذي أصدره برنامج الأمم المتحدة الإنمائي

سورية - الدول العربية - البلدان الصناعية - العالم (١)

المؤشر	سورية	الدول العربية	البلدان الصناعية	العالم
عدد السكان / ألف نسمة	١٥٢٢٣	٢٢٤٩٧٠	٨٤٧٩٩٨	٥٨٨٤٦١٠
معدل النمو السنوي	٪٢,٤	٪٢,٣	٪٠,٦	٪١,٤
معدل الولادات الخام	٪٣٠	٪٢٨	٪١٢	٪٢٢
معدل الخصوبة	٪٤	٪٣,٨	٪١,٦	٪٢,٧
نسبة السكان الحضر	٪٥٢	٪٥٦	٪٧٧	٪٤٥
نسبة الزيادة السنوية لسكان المدن	٪٣,١	٪٣,٠	٪٠٧٠	٪٢,١
معدل متوسط العمر المتوقع	٦٩ سنة	٦٦ سنة	٧٨ سنة	٦٤ سنة
حصة الفرد من الناتج القومي	١١٢٠	٣٠٧٨	٢٧١٤٦	٥١٣٢

(٢)

نسبة الإنفاق الحكومي				
على الصحة	٪٤	٪٥	٪١٣	٪١١
على التعليم	٪١٠	٪١٤	٪٤	٪٦
على الدفاع	٪٢٦	٪١٩	٪٩	٪٩
معدل تعليم الكبار	٪٦٩٫٥	٪٥٩	-	٪٧٣
ذكور	٪٨٥	٪٧١	-	٪٨١
إناث	٪٥٤	٪٤٧	-	٪٦٥
عدد الأجهزة لكل ١٠٠٠ نسمة				
راديو	٢٧٤	٣٦٨	١٣١٩	٣٧٩
تلفزيون	٦٩	١١١	٦١٨	٢٣٨

نسبة السكان الذين تتوفر لهم خدمات صرف صحي				
عامة	٪٦٣,٥	٪٧٢,٥	-	٪٥٢
مدن	٪٩٦	٪٩٢	-	٪٧٩
ريف	٪٣١	٪٥٣	-	٪٢٥
معدل الالتحاق بالمدرسة الابتدائية العامة	٪٩٦,٥	٪٨٠	-	٪٧٨
ذكور	٪٩٨	٪٨٥	-	٪٨١
إناث	٪٩٥	٪٧٥	-	٪٧٥
نسبة الذين يدرسون حتى الصف الخامس	٪٩٤	٪٩٠	٪٩٩	٪٧٧
نسبة الالتحاق بالمدارس الثانوية العامة	٪٤٢,٥	٪٥٩	-	٪٥٧,٥
ذكور	٪٤٥	٪٦٤	-	٪٦١
إناث	٪٤٠	٪٥٤	-	٪٥٤

(٤)

المؤشر	سورية	الدول العربية	البلدان الصناعية	العالم
عدد السكان / ألف نسمة	١٥٣٣٣	٢٢٤٩٧٠	٨٤٧٩٩٨	٥٨٨٤٦١٠
دون ١٨ سنة	٪٥٠	٪٤٥,٥	٪٢٢,٤	٪٣٦
دون ٥ سنوات	٪١٤	٪١٣	٪٦	٪١٠
معدل الوفيات الخام	٪٥	٪٧	٪٩	٪٩
نسبة الوفيات الرضع دون سنة	٪٢٦	٪٥١	٪٦	٪٥٩
نسبة الوفيات دون الخامسة	٪٣٢	٪٦٦	٪٦	٪٨٦
نسبة ولادات الوزن المنخفض	٪٧	٪١١	٪٦	٪١٧
نسبة العائلات التي تستخدم اليود	٪٤٠	٪٤٨	–	٪٦٦
نسبة الذين يتناولون أغذية مكملة خلال ٦-٩شهور	٪٥٠	٪٤٥	–	٪٤٧

(٥)

نسبة التحصين ضد أمراض الأطفال من عمر سنة				
السل	٪٧٥	٪٨٩	–	٪٨٢
الثلاثي	٪٩٧	٪٨٩	٪١٤	٪٧٧
شلل الأطفال	٪٩٧	٪٨٩	٪٩٠	٪٧٧
الحصبة	٪٩٧	٪٨٧	٪٨٩	٪٧٤
الكزاز	٪٥١	٪٥٤	–	٪٥٠
الجفاف	٪٦١	٪٦٠	–	٪٦٩
نسبة السكان الذين تتوفر لهم مياه شرب				
العامة	٪٨٦	٪٨٤,٥	–	٪٧٦
المدن	٪٩٥	٪٩٧	–	٪٩٠
الريف	٪٧٧	٪٧٢	–	٪٦٢

ظواهر فنية في القصة القصيرة السورية (قصة عقد الثمانينات من القرن العشرين نموذجاً)

د. أحمد جاسم الحسين *

أسئلة الفن:

تعدّ هذه المرحلة امتداداً لسابقتها (مرحلة السبعينات) في أمور عديدة بخاصة مايتعلق بالأمور الفنية، وإن لحظ المرء تجديداً فيها، فإنه يعود إلى مستجدات حدثت، إلا مايمكن أن يلحظ فيما يخصّ علاقة الكاتب بنصّه وبالمتلقي من حيث كون العلاقة أخذت شكلاً صريحاً لدن قاصين عديدين.

والمتابع يمكن أنْ يلحظ اهتماماً أكبر بالجانب الشعبي الذي برز أكثر ومما أسهم في ذلك وجود قاصين من مناطق بعيدة لم يسبق أن صدر منها نتاج نقل أجواءها إلا أن الجانب الشعبي كان قد عرف سابقاً أيضاً.

(*) د. أحمد جاسم الحسين: باحث من سورية، دكتوراه في الأدب العربي، له عدة أبحاث منشورة في مجلة المعرفة.

ولا يفـوت المرء الإشـارة إلى أن النضج الفني قد استمر، وظهرت أصوات في هذه المرحلة تمكنت من إثبات جدارتها وطاقاتها الفنية، وتأكيد خصوصيتها.

إنَّ ابتعاد بعض أصوات المدّ السابق يؤكد أن عديدين في كل مرحلة لا يملكون سوى النوايا الطيبة، والنوايا الطيبة لا تصنع فنًّا، على أن المرء معني بتأكيد أن بعض التجارب في تاريخ كل فن وفي القصة أيضًا معروفة بإنتاجها القليل، إذ تكاد لا تصدر سوى مجموعتين[1] مع أن أكثر من خمسة عشر عامًا بين المجموعة الأولى والثانية مثلاً في حين أن تجارب أخرى غزيرة الإنتاج[2]، ولا يمكن للمرء أن يربط التميز بالقلة أو الكثرة، إذ لم تثبت قراءة تاريخ الأدب قاعدة عامة.

إن محاولة الوقوف عند أسئلة هذه المرحلة تجعل المرء يعلن بوضوح أن تداخلاً لافتًا قد حصل بين كتاب جدد طلعوا في هذه المرحلة وكتاب من مراحل سابقة، ويُلحظ أن تجاربًا من مراحل سابقة قد عملت على تطوير كتاباتها وتقديم الجديد، فيما كانت بعض التجارب السابقة -كعهدنا بها- رهينة بعض المفاهيم التي باتت غير ملائمة للمرحلة التي غدا يُنْتَج فيها القص، ويمكن للمرء أن يسجل بصورة لا تخلو من تعميم أن الفني راح ينضج ليكون هو الأكثر حضورًا ووضوحًا في المرحلة.

ولم تك التقنيات التي بدت جلية في هذه المرحلة جديدة، بل إنها تشكل تنويعًا وتنضيجًا واستمرارية لتقنيات سبق وأن استعملت، وإن كانت بعض هذه التقنيات قد شكلت حضورًا أوسع وجدوى أكبر واستعمالاً أفضل؛ بفعل النضج الفني الذي بات يملكه بعض القاصين في محاولاتهم تقديم نص ذي خصوصية لا يشير إلى أن كاتبه مبتدئ.

ولا تخلو عشرات النصوص من الإشارة إلى ثقافة القاص المتنوّعة ومقدرته على توظيف هذه الثقافة في قصصه بصورة فنية وهذا شيء مهم أيضًا[3].

إنَّ طبيعة المرحلة، ونضوج الفن، ومجيء مجموعة من الكتاب تحاول أن تترك بصمتها قد أفرز عددًا من المجاميع القصصية ذات المستوى الفني المتميز، ولاأدلَّ على ذلك من القصص الفنية المتميزة التي نجحت في التعبير عن جديد هذه المرحلة بخاصة ما يتعلق بالاعتقال

(١) من هؤلاء: القاص ناشد سعيد الذي أصدر مجموعته الأولى عام ١٩٦٥ والثانية عام ١٩٨٤، ونزار المؤيد العظم الذي أصدر مجموعته الأولى عام ١٩٦٥ والثانية عام ١٩٨٦.

(٢) عبد السلام العجيلي مثلاً ومحسن يوسف وزهير جبور وزكريا شريقي وفاضل السباعي.

(٣) سيتضح ذلك لاحقًا حين الحديث عن التناص.

والسجن دون أن يكون هذان السببان حجة مقنعة للوقوع في حيّز المباشرة كما حدث من قبل مع كثيرين حين تناولوا مواضيع سياسية، وهذا وحده يشير إلى نضوج فني لافت ربما لم يظهر بمثل هذا الوضوح من قبل.

ولا يشك المرء في أنّ مثل هذه المقدرة قد أسهمت فيها أمور كثيرة، منها التراكم والخبرة وسوى ذلك، مع أن عدداً من التجارب هي بنت هذه المرحلة.

وقد كوّن موضوع الحب وعلاقة المرأة بالرجل محوراً رئيسًا في قصص فني قدم ما يريده دون شعارات أو مقولات صارخة، بل بطريقة هامسة توحي أكثر مما تقول وهذا أيضاً مظهر من مظاهر النضج الفني[٤].

إن قصصًا عديدة في هذه المرحلة قد عرفت بجرأتها، ومقدرتها على تعرية الكثير من القشور بأسلوبية فنية عالية، والجرأة صارت أعلى صوتًا في هذه المرحلة، وكل الأمور يمكن أن تخضع للنقد ابتداء بإدارة صحيفة لا تنشر لقاص قصصه، وانتهاء بنظام سياسي ما فالأحداث اليومية يمكن بشيء من الترميز أن تغدو مادة قصصية ناجحة، ويمكن للقاص أن يستلهم الموروثات الشعبية الخاصة ببيئته ويخضعها لعالمه القصصي مما يعطي النص مداليل عديدة، ويمكن أن تتم الاستفادة من إمكانيات الأجناس الأدبية ونقل الأجواء النفسية المحيطة، والتجريب والتجديد يمكن أن يعتمد على المواد السردية الموجودة بين يدي القاص ليستثمرها في بنائه القصصي، وهو غير معني بانتمائها لمرجعيتها، إنه قد يسهم بتوثيقها حين يستعملها في نصه القصصي، إلا أن هدفه الرئيسي يجب ألا يكون التوثيق بل أن يقدم نصًا قصصيًا متميزًا.

إنّ مسألة التوازن ضرورية في سياق الكتابة الفنية ويمكن أن يحصل عليها القاص إن حسب أموره جيداً، شرط تمتعه بموهبة تمكنه من التقاط ما هو قصصي في الحياة، وإدخاله مختبره القصصي.

تيارات القص:

إنّ تيارات القص كلها كانت حاضرة في هذه المرحلة ومنها النمط الوعظي[٥] الذي يرى عديدون أنه يجب ألا يدخل في تاريخ الأدب لأنه يتخذ من المباشرة والوعظية والصراخ طريقًا مما ينأى عن خصوصيته ودوره المفترض في إيصال

(٤) ممن قدم قصصًا صبحي الدسوقي - محمد سليمان - خليل الجاسم الحميدي.
(٥) بدا ذلك في قصص سلمى اللحام.

رسالته، هذا إضافة إلى أن بعض التجارب لم تعرف حدود الفن التي يمكن أن يقال في ضوئها؛ فكان أن انقادت خلف لغة جميلة أو شاعرية دفعت القارئ للإحساس بأن ما يقرؤه لاعلاقة كبيرة له بالفن القصصي، وإن كان من الوارد إمكانية وجود قصة أو سواها في هذه المجموعة أو تلك لها علاقة بالفن القصصي، والمقصود ها هنا عموم سمات التجربة.

ولم تخل هذه المرحلة من وجود بعض المجموعات مما يمكن أن ينسبه الباحث للقصّ التجاري القائم على الإثارة والوقوف عند جوانب الغرام والحب دون وضوح رسالته بل يهتم بالحدث فحسب، وبلهائه السريع مبديًا شغفه بالهم الاجتماعي النسوي واستثارة العواطف وتحريضها وتمييع الأمور[٦].

واستمرت مجموعات عديدة في تقديم نفسها على أنها نمط من التجريب[٧] (لكتاب من مراحل سابقة ومن هذه المرحلة) إلا أنها لم تقدم النجاح الذي تصبو إليه ويعود هذا إلى ضعف في الموهبة أحيانًا، وإلى عدم مقدرة على تحديد المفاصل التي يمكن أن يُجرَّب من خلالها، وإلى فقدان التوصيل والدخول في مظاهر شكلانية للتجريب لا تفيد كثيرًا.

وربما دخل في هذا النطاق نمط من القصص كانت بداياته في المرحلة السابقة يقوم على مناقشة الأفكار من خلال بعض الأمور الذهنية والتجريدية التي تجعل القصة خالية من الحس والحدث عبر استعمال لغة جافة يسيطر عليها البرود وتحتاج لكثير من الصبر حتى يتمكن المرء من متابعة قراءة القصة وتحليلها.

وتابعت بعض التجارب سيرورتها في الشغل على النفسي وتقديم بعض معالم قلق العصر الذي تعيشه، بخاصة أن بعضها كانت موهبته موازية لتجريبيته مما جعله يقدم شيئًا من القص المعقول الذي لم تجرّ أهدافه التجريبية على إمكانيّاته الفنية[٨].

ولا يعدم المرء وجود عدد من المجموعات التي كانت تنتمي إلى وقائعيتها ومرجعياتها أكثر من انتمائها إلى الفن، إذ غالبًا ما جرَّتها أحداث ومقولات معينة أرادت أن توصِّلها ويمكن أن ننسبها للواقعية الوثائقية، التي بالتأكيد أفضل من وثائقية مراحل سابقة، وهذا يعود للتطور والتراكم الذي حدث، وقد مثَّلتها تجارب كثيرة غالبًا ما انتمت إلى مراحل سابقة[٩].

---

(٦) من ذلك تجربة د. علاء الدين القادري.

(٧) تجربة محسن يوسف مثلاً.

(٨) تجربة فاروق مرعشي مثلاً.

(٩) من ذلك ما قدمه كل من ملاحة الخاني- ضياء قصبجي- محمد رشيد رويلي.

وقـــدمت هذه المرحلة ثلة من التجارب الجديدة التي حجزت لنفسها مقعدًا راسخًا في عالم الفن، وقد حاولت هذه التجارب أن تقدم الكثير من التجريب المحسوب والتطوير، وقد انقاد كل منها إلى طريقة في التجريب تخصه، فبعضها حاول إشراك المتلقي والحديث عن هموم الكاتب، وبعضها اعتمد التلاعب بالسرد، وبعضها شغلته الحكائية الرشيقة المتكئة على لغة متوازنة، فيما كان بعضها قد اعتمد على اللقطة الفنية البارعة لينطلق منها، فيما استفادت من الأبعاد الشعبية بتفاصيلها السحرية والمدهشة أحيانًا.

ظواهر فنية:

تحاول كل مرحلة قصصية أن ترسخ عددًا من الظواهر بعضها بشكل ما يشبه الموجة التي تسود، وهذا طبيعي، وقد استطاعت هذه المرحلة الإفادة من ثلّة من التقنيات التي استعمل كثير منها في مراحل سابقة، إلا أن بعضها شكل حضورًا قويًا في هذه المرحلة، من ذلك الاستفادة من إمكانيات الأجناس الأدبية والفنون الأخرى، إضافة إلى السخرية، والترميز، والأنسنة، والاهتمام بأبعاد المكان، أما التقنية التي برزت معالمها في هذه المرحلة فهي حضور صوت المؤلف علانية في القصة، وتوجهه المباشر إلى المتلقي، والإشارة إلى معاناته الحياتية والكتابية وأثر ذلك فنيًا وجماليًا في القصة، ولعل بروز هذه التقنية يدفع المرء للتساؤل عن أسباب ذلك، لأنه في بعض تجلياته يبدو عنصرًا شفاهيًا قادمًا من الحكاية، وإن استُفيدَ منه في عديد من قصص هذه المرحلة خير استفادة، فقد جعل القاص البوح خيطًا يشدّ الكاتب إلى المتلقي والعكس أيضًا، وهو قد يحمل في أثنائه إشارات إلى رغبة الكاتب في توصيل معاناته إلى المتلقي وإشعاره بالحميمية وبالقرب منه في ظل انصراف عن الكتاب بدأت ملامحه تتضح.

الكاتب والمتلقي(*):

الكاتب مثله مثل الفنان يعاني ويتألم ويجوع وتؤنبه زوجته على شراء الكتب؛ لأن ظروف الحياة لا تسمح بذلك، وهو أيضًا يطمح ليكون عادلاً مع شخوصه، ولا يريدها أن تخضع لميوله وحاجاته هو فقط، وهو يعاني كثيرًا في الكتابة والتعامل مع مواده القصصية.

إن هذا الفصل بين الكاتب وقصته وشخوصه سمحت له أن يقول الكثير عن

(*) من المؤكد أن المتلقي حاضر في ذهن كل كاتب يريد أن يحقق حدًا أدنى من التواصل مع المتلقي، لكن ما نعنيه ها هنا هو الحضور المباشر للمتلقي في النص خلال تصريح القاص بذلك.

سيرورة حياته وخلقت إدهاشًا للمتلقي كانت له ثمرات على إقباله نحو القصة، مع الأخذ بعين النظر أن بعض المتلقين لم يرق لهم ذلك لأن للكاتب صورة في أذهانهم لايريدونها أن تهتز هي أقرب للمثال منها للواقع.

إن معاناة الكاتب من النشر وعدم توفر وسائله مثلاً شكلت أحد الهواجس الكتابية، وهذه الإشكالية يعاني منها الشباب بخاصة الذين تُرمى كتاباتهم بحجج واهية، على الرغم من كون كتاباتهم أحيانًا ترتقي إلى مستويات عالية، وأمام إدراك الكتاب لما يحدث فإنهم لم يعدموا الوسائل التي تجعل تلك الكتابات موضع انتباه من قبل المشرفين على الصفحات الثقافية، ويقوم أحد هؤلاء وفقًا لقصة بعنوان (نحن في خدمتك أيها الصديق) بإرسال قصته إلى خمس دوريات؛ ثم تأتيه ردود متنوعة فيها الكثير من التناقض والسخرية المريرة منها: «الصديق ن.ع».

يبدو من قصتك (علوان يأكل الموز مقشرًا) أنك متمرس في كتابة القصة القصيرة، وأن لك فيها صوتًا خاصًا، وأسلوبًا متميزًا. لكننا مع الأسف الشديد، لم نلمس فيها روحًا تعكس طابع الجماهيرية... و... سلا... مات[10].

أما الرد الآخر فهو «الصديق ن.ع» أذهلتنا قصتك التي أرسلتها إلينا (موزان يتعالى على أكل القشر) وذلك لاقترابها من أسلوب الحداثة. إذ إنك تخلط فيها خلطًا بارعًا بين أسلوب السرد المباشر والمونولوج الداخلي والديالوج الخارجي والبانوراما الوسطى.

أجل، ولقد هالنا ذلك التصعيد الميلودرامي للخط البياني لحركة الكلايميكس التي تمحورت عليها القصة.

أما استخدام أسلوب البديع اللفظي وتكثيف الصور البيانية ورد العجز على الصدر.. كل هذه الأمور فعلت فعلها في إغناء جو القصة، وجعلتها تقترب من الأجواء الأدبية للآنسات: نجاة النقاز وجورج صائد ونادية الجندي.

قصتك ستنشر... إن... عاجلاً أو... آجلاً... فتـ... رقـ بـ... [11].

إن الاستفادة من هذه المفارقات والمقدرة على تقديم غير وجه للمسألة قد أعطاها أبعادًا ساخرة أسهمت في تعميق المدلول وجعله أكثر أثرًا في المتلقي للمرارة التي يلحظها المرء في أجزاء القصة.

فيما أدانت إحدى القاصات الموقف الذي يدعيه بعض الأدباء بحجة أنه سيكون

(١٠) خطيب بدلة -عودة قاسم ناصيف الحق- ص ص ٧٩-٨٠.
(١١) المرجع نفسه -ص ص ٨٢-٨٣.

(أديب الشعب) وهو الذي اعتقد أنه سيكون قريبًا من الشعب إن اختلط به لساعات حتى وإن كانت سيارته تنتظره في الخارج إذ يقرر أنه سيكتب:

«سأكتب الليلة عن الحياة وظلم الفقر الذي يجبر الناس على ارتياد مكان كهذا.. سأكافح في قصتي الاستغلال وسوء معاملة النساء.. ستكون قصة رائعة..»(١٢).

ودلف قاصون عديدون ميدان الحديث عن المعاناة في الكتابة وحيرتهم في إعجاب الجميع، وتنوع الأذواق أمام عدد من التجاذبات التي تتناوشهم: بناء القصة -النقاد -القراء -والكاتب ذاته الذي يطارد الأفكار التي تحوم في مخيلته وهو يعاني من مخاض الكتابة ويهيئ لها الكثير من الأمور الجالبة للسعادة لعلها تعلن ولادتها.. وكل الجهود التي يبذلها لا تضيع سدًى إذ إن بعض النقاد يشون على عمله، وهذا عكس ما هو معتاد من ضجيج اعتدنا عليه من الكتاب في شكواهم وضجرهم من النقاد، ولكن المأساة تحدث مع القارئ الذي حاول أن يحلل ويؤول الرموز الموجودة في القصة إلا أنها لم تصل إليه ومن ثمة نسي أنه يقرأ نصًا أدبيًا:

«أمسك بالقلم، وأخذ يضع خطوطًا تحت الرموز، ثم راح يدون على الهامش ما اعتقده أنه شرحٌ لها، فأحس بعد وقت بالصداع. استراح قليلاً. أعاد ترتيب القصة بعد شرح الرموز، فلم يعد يشعر بأنه يقرأ قصة. شعر بأن حل الكلمات المتقاطعة أفعل في النفس من قراءة هذه القصة، فرمى بالقلم.. وبها»(١٣).

وتقبض إحدى القاصات على زاوية أخرى من المعاناة عبر أسلوب ساخر يتم بمقتضاه استعمال المتضادات لتدل على ما يحدث وكيف يتم التعامل مع الكتابات الجديدة، وما هي الحجج الجاهزة لتقديمها إلى الكاتب الجديد:

«حملت الآنسة عفيفة أبو عناد، الأديبة الجياشة، حملت قلمها الواعد ومجموعة أوراق، وانطلقت إلى مجلة (التعميق الفكري) الثقافية الأسبوعية التي يرأس تحريرها زوج عمتها الأستاذ الأديب الكبير طاهر الحميم، واندفعت إلى مكتبه متظاهرة بالمرح الذي ينم عن الثقة الكامنة بالنفس أو عن العبث والاستخفاف بكل مايجري وسيجري..»(١٤).

ويصور قاص آخر الفرحة التي تصيب الكاتب حين يرى مادة منشورة له

(١٢) هيام مفلح -صفحات في ذاكرة منسية- ص ٣٨.

(١٣) محمد نديم -عام جديد- ص ٤٦، وقد تناول الموضوع ثانية بطريقة أخرى في مجموعته قصة النهاية السعيدة في قصة حملت العنوان ذاته - ص ص ١٥-٢٨.

(١٤) أمية عبد الدين -وداع الأحبة- ص ٤٦.

مما يدفعه لشراء عدد من النسخ من الدورية التي نشرت له قصته ويحمل الجريدة راكضًا نحو منزله وهو يفتخر أمام أمه التي تزغرد فرحًا(١٥).

وقد صور قاصون آخرون ما يعانيه الفنان الذي لا يقبض ثمن أتعابه على الرغم من أنه يضع روحه فيما يرسمه وهو الذي يعد لوحاته مثل بناته، إلا أنه حين يجد أن لوحة تنال إعجاب أحد الزائرين وهي بعنوان (الأمل) فإنه لا يبخل في تقديمها إهداء له لأنها تعيد الأمل لذلك الزائر العجوز على الرغم من أن الفنان قد طلب في هذه اللوحة عشرة آلاف ممن سأله عن ثمنها(١٦).

وقاص آخر يتناول فنانًا تعب طويلاً في رسم لوحته واعتقد أنها ستعيد له الكثير من أتعابه وآماله إلا أنه في النهاية «باعها بـ(مائة ليرة)، وتكاليف سكرة اليوم على حسابي (المشتري)... ما رأيك؟»(١٧).

وعلى الرغم من المعاناة التي يحصدها الكُتّاب، مما يحاصرهم من أهلهم من لوم في شراء الكتب وسوهها إلاّ أن بقايا أمل لتحضر أحيانًا حين يأتي ساعي البريد حاملاً معه موافقة على نشر إحدى المقالات لها مكافأة ما... (١٨).

ويبدي أحد القاصين أسفه لأن ما حلم به لم يتحقق لشخوصه وأن موانع عديدة تقف في وجهه ويروح يشرح للمتلقي معاناته في كتابة القصة والظروف الموضوعية للشخوص التي منعته من تحقيق مراده:

«يجب أن أعترف، قبل أن أنهي القصة، أنني كنت أود أن أتكلم عن مصطفى وأمينة وهما يجففان ثيابهما على حرارة النار في الكهف... وأن أصف مشاعر مصطفى وهو يرى أمينة عارية قليلاً ومشاعر أمينة وهي ترى مصطفى عاريةً قليلاً أيضًا. ولكني وجدت أن هذا المشهد قد تكرر كثيرًا في الأدب ويستطيع القارئ أن يجد مشهدًا رائعًا في رواية يوكيمو ميشيما «هدير الأمواج» وبطلا الرواية في مثل سن بطلي هذه القصة تقريبًا. وكذلك يجد مشهدًا آخرًا لبطلين أكبر قليلاً في رواية (الطلقة الحادية والأربعين) لبوريس مزينيوف. وأحب أن أوضح أنني لا أنزعج إن هو -القارئ- تصور المشهد كما يجب شرط ألاّ يخالف التوجه الأخلاقي لهذه القصة»(١٩).

---

(١٥) مروان ناصح -السر- ص ٥٨.
(١٦) إسكندر نعمة -عيون تعشق المطر- ص ص ٢٧-٣٤.
(١٧) نادر السباعي -حبل المساكين- ص ٥٧.
(١٨) المرجع نفسه -ص٤٥.
(١٩) محمد سليمان -للحب وقت- ص ٢٨.

إن القاص في المقبوس السابق يفصح عن ثقافته وعن ثقته بالقارئ وبذلك يغدو النص باعثًا على قراءات أخرى، إضافة إلى ما صنعه من إدهاش للمتلقي ربما لم يعتد عليه كثيرًا.

ووجد أحد القاصين حين تناول موضوع إنهائه لقصته الفرصة سانحة للحديث عن المجتمع والشخوص والظروف التي يمر بها الناس إضافة إلى الموانع الكثيرة التي يعاني منها المبدع:

«كان يتعين عليّ إنهاء (القصة) التي عكفت على كتابتها منذ يومين، كنت قد توقفت عند (الحوار الداخلي) لبطلي الذي أردت له الانتحار، بسبب إخفاقه في الانتماء إلى زمن لم يستشعه على الإطلاق، وكان عليّ إتمام (اللوحة) التي تمثل البطل المنتحر وهو (يستمني) أسفل حبل المشنقة»[20].

وصور أحد القاصين شخصية قصصية تثور على كاتبها وتصوره وتصفه، وقد يبدو للقارئ أنه لا يوجد فرق كبير بين الظروف التي عاشها القاص وتلك الشخصية القصصية التي يتحدث عنها وكأنه يريد أن يوحي لنا أن الواقع وما يحدث فيه يصلح كثير منه ليكون قصصًا فنية نظرًا لما فيه من إدهاش، تتحدث الشخصية عن مؤلفها:

«هو كاتب قصة وهو الآن كاتب وأديب مشهور ولكنه -وعندما بدأت علاقتنا- كان ما يزال كاتبًا مغمورًا يرسل قصصه إلى الصحف والمجلات بواسطة البريد. أحيانًا يردون عليه في باب بريد القراء، وأحيانًا أخرى يتجاهلونه، وهذا لايعني أبدًا أنه غير موهوب، ولكن فرصته على ما يبدو لم تحن بعد»[21].

إنّ الشخصية القصصية هنا كأنها الذاكرة التي تسجل عبر شريطها التسجيلي مجموع ما مر به هذا القاص من معاناة.

ويتناول قاص آخر مواقفه من شخوصه القصصية وسعيه إلى كتابة قصة متوازنة دون أية إساءة أو مواقف تجاه شخوصه إذ يقول متحدثًا عن نفسه في مجموعة تسعى نحو هذا المسعى:

«أنا رجل ذو ضمير حي، فحين أعدت قراءة القصة التي كتبتها أدركت أنني ظلمت رجلاً لا ذنب له، وتركته نهبًا لأقوال الناس وآرائهم»[22].

ويتحدث عن خططه لكتابة قصة

(٢٠) فاروق مرعشي -رقصة شجرة الرولة- ص ٢٢.
(٢١) سحبان سواح -طعم اللوحة- ص ٧٤.
(٢٢) ممدوح عزام -قصص مكتوبة مرتين- ص ٤٤.

وكيف تراجع عن ذلك لأن للقصة طاقات يجب ألاّ نحملها أكثر منها وكأن القاص هاهنا ينبّه على مفهوم القصة ووظيفتها[٢٣].

إنّ حضور الجانب السيري للقاص في إبداعه أمر ليس بجديد إذ إن كل نص أدبي فيه شيء من مبدعه بصورة أو بأخرى أما أن يتم التصريح عن ذلك مباشرة وبأساليب عديدة وانطلاقًا من رؤى ومواقف متنوعة فهو ما يسجل لهذه المرحلة؛ بخاصة أن غير مجموعة انصرفت بوضوح للحديث عن علائق المبدع بقصصه، إضافة إلى حرص واضح ولافت للإشارة إلى أن ما يدور في القصة هو ما حدث مع القاص، وها هنا لا يبدو مجديًا الفصل بين القاص وقصته، ولئن بدا في قصص كثيرة أن التخيل قد لعب دوره الذي يجب أن يلعبه، إلا أن الإمعان في القصة يكشف حرصًا واضحًا من القاصين على إثبات أمور من سيرتهم الذاتية وبخاصة في مجموعة «نجمة المساء» لمحمد حيدر مثلاً الذي ناقش قضايا عديدة في قصصه تتعلق باختصاصه الدراسي وبـ/لماذا يكتب الأدباء؟ متحدثًا عن اسمه وصفاته:

«محمد أنت أتاني بصورة فظيعة.. أتاني إلى درجة الطغيان -إذا تخليت عن هذه الصفة، فسوف تكتب بصورة أفضل. كل أشخاص قصصك مدمرون -لماذا؟ لأحد يعرف. وأنت نفسك لا تجيب - سألوك مرة في مجلة النقاد، قلت: هكذا الحياة -لا - الحياة ليست على هذه الصورة يا محمد. أنا واثقة بأنك لا تعرف. بالأحرى لا تريد أن تواجه نفسك»[٢٤].

إن هذه الصراحة في التعامل مع المتلقي تفتح الباب لأسئلة عديدة تخص علاقة السيرة الذاتية بالكتابة في ظل تأكيد كثيرين ضرورة الفصل بين النص وكاتبه، بخاصة أنها تعطي براهين - باعتراف الكتاب- على أن ما حدث قد حدث معهم..

إلا أن المرء -بعيدًا عما سبق- معني بالإشارة إلى أهمية هذه التقنية الجديدة التي مكنتهم من قول أشياء كثيرة دون أن يحس المتلقي بفجاجة في الطرح أو مباشرة في التعبير لأن دهشته في مثل هذه المكاشفة لها ثمراتها في نفسيته.

ولم يشكل حضور هذه التقنية الواسع غيابًا للتقنيات الأخرى إذ يمكن أن نتوقف عند عدد منها.

السخرية:

تعدّ السخرية أحد عناصر النثر منذ زمان طويل نتيجة ما تمنحه للنص من

(٢٣) المرجع نفسه- ص ١٨.

(٢٤) محمد حيدر -نجمة الصباح- ص ٨٠.

إمكانيات إيحائية ودلالات تجعله أكثر غنى وخصبًا، ومع أن هذه السخرية كانت حاضرة في مختلف مراحل القصة القصيرة السورية، إلا أنها برزت في هذه المرحلة لأسباب متعددة اختلفت فيها وجهات النظر، إذ يرى بعضهم أن ترجمة بعض الأعمال الساخرة هي المحرض في حين يمكن للمرء أن يبلور رأيًا آخر قد يتواشج مع الرأي السابق من حيث كون الظروف المحيطة كانت تستدعي طريقة ساخرة في مناقشة الأمور والإشارة إلى الهنات والعثرات، إضافة إلى ما يخص السخرية من حيث إمكانياتها هي، وأسهمت هذه الرؤى الساخرة في جر عدد من الكتاب إلى ميدانها خاصة في عقد التسعينات لتشكل السخرية تيارًا رئيسًا في قصة هذه المرحلة ومعظم الكتاب هم ممن عرفوا في مرحلة الثمانينات وإن كان بعضهم لم ينشر مجاميعه إلا في عقد التسعينات.

وتتنوع طرق السخرية من كاتب لآخر، ويلجأ بعض القاصين إلى المبالغة في حين أن آخرين يتكئون على المفارقة، وآخرين على بعض الأوصاف الجسدية، وليس المهم أن تحضر السخرية في النص فقط بل المهم أن تترك بصمتها الخاصة بها، وألا يكون الإضحاك هدفًا رئيسًا لأنّ تبئير الضحك في السخرية قد يقوّض أحد أهم أركان الأدب.

إنّ السخرية من بعض الأحداث يمكن أن تحمّل إيحاءات ظاهرها الإضحاك، لكنها تخفي أبعادًا مأساوية تنجح في تصوير الفروق بين حياة بيئتين كما سنجد في المقبوس التالي، ومن ثمة تكشف لنا ماذا يدور في الحياة الاجتماعية وإلى أي مدى يمكن أن يكون البون شاسعًا بين حياة شخص وآخر، إذ تفرض طبيعة حياة كل منهما معرفة جديدة ونمطًا مختلفًا في التعامل مع الشخوص:

«عندما صرت في الصف العاشر انتقلت إلى القامشلي.. بحثت طويلاً عن بيت أستأجره. لكن دون جدوى.. كنت أنام في بيت خال أبي ودعاني صديقي الجديد عدنان للغداء، أردت أن أتملص لكنه أصر.. وفي البيت طلب مني أن أستحم فرفضت بشدة..

انحنى على أذني وقال: عيب عليك.. رائحة العرق تفوح منك على بعد كيلو متر.. غياب أهله عن البيت شجعني.. دلّني على الحمام فدخلت، أغلقت الباب ورائي، واستطلعت المكان مدهوشًا.. مرايا وأضواء.. مصابيح.. أدرت إحدى الحنفيات فانبثقت مياه باردة مثلجة. فتحت ثانية فأطلقت مياه بخارية مغلية! وما الحل: لو كان في الحمام طنجرة أو جرن لمزجت المياه واغتسلت.

بقيت ساعة من الزمن أفكر دون أن

أعـشـر على حل. بدا أني سـأخـرج دون استحمام ولكن سيكتشف عدنان أمري..

بللت شعري بالماء البارد محدثًا أصوات اغتسال كاذب. انتظرت وقتًا ثم لبست ثيابي وخرجت»(٢٥).

أما القاص يوسف المحمود فيقتنص حالة يعيشها أحد الشخوص ليعرض بسخرية مريرة الفروق بين الإنسان والكلب خلال مناجاة مع نفسه تقدم رؤية أخرى في بعض الصفات التي يعرف بها الإنسان دون سواه:

«يمنون علينا أننا مستقيمو القامة. أننا ننطلق، ولنا أعوام معينة نبلغ فيها سن الرشد، ولكن هل هذا كاف لأن يجعل من فرق بيني وبينك أيها الكلب؟

لا أعني جنس الكلاب. إنما أنت كلب معين. قد لا يكون لك اسم تدعى به بين الناس والكلاب، لن أدعى أنا باسم، ألتفت إذا ما نوديت به، وأنت لا تحمل هوية شخصية، يطلب منك إبرازها في مفارق الطرق، أو إذا ما جئت لتستلم رسالة مسجلة من شباك البريد..»(٢٦).

إن السخرية تحتاج إلى دقة في الملاحظة ومقدرة على إدراك ما بين الأوضاع من فروقات تسهم في تصعيد درامية بعض المواقف، وهذا ما يلحظ جيدًا في معظم قصص خطيب بدلة الذي يحرص على الاستفادة من كل معطيات الشخصية لبعث السخرية في متلقيه، منطلقًا من شخوص يمكن أن نعايشهم، وهو الذي يمتلك مقدرة هائلة على إضحاك متلقيه عبر مجموعة لافتة من الصفات التي يغدقها على شخوصه، ولعلّ هذا قد تواشج إلى حدّ كبير مع نقد مرير لحالات نعايشها على أرض الواقع فيها الكثير من الاجتماعي ومما يخص حيواتنا الشخصية، متوقفًا عند تفاصيل صغيرة قد لا نعطيها الاهتمام الذي تستحقه، وهو بذلك يضع المرء في قلب قصته ويشركه في أحداثها خلال التعبير عن حساسية جديدة في السخرية تقدم ما تريده بإيقاع سريع:

«في المرة الأولى، في المرة الأولى فقط، أغمض عينيك وافتح يدك... ثم أطبقها ودسها في جيبك، وكان الله بالسر عليمًا».

ضحك. انردّ الماء على شفتيه، تذكر بابور الكاز والسخام المرتسم على هيئة دائرة في قعر البرميل، والبرد المتسلل من شقوق الباب هناك.

(٢٥) أحمد عمر- مقصوف العمر- ص ص ٧٢-٧٤.
(٢٦) يوسف المحمود - سلامات أيها السعداء- ص ص ٧-٨.

«طز عليك يا حارة الشيخ منصور، طز على الفسفس والبق والنمل، طز على أفكارك التقدمية يا مصطفى العناد.. أكنت تريدني أن أبقى هناك إلى الأبد؟ فشرت!! وهل العيشة هناك تعني أن الإنسان تقدمي؟ ابق أنت إذن، وألف مبروك»(٢٧).

إن المفارقة بين نمطين من الحياة لكل منهما ثمنه يكشف كيف يمكن أن يتخلى الإنسان عن بعض أفكاره وقيمه من أجل تحسين حياته المادية، لكن هل هذا هو المطلوب من المثقف وإن تخلى المثقف عن قيمه وهو المَثَلُ فكيف بالآخرين؟

إن ترسيخ أهمية السخرية في هذه المرحلة يشكل نقطة تحوّل في حضورها في القصة القصيرة السورية إذ تمكنت في المرحلة التالية من تشكيل نمط خاص بها مكّن القاصين من قول كثير مما يريدنه، وقد بات هذا التيار يجذب كثيرين إليه في ضوء حالة التلقي المتميزة التي قوبل فيها من المتلقين.

الأنْسَنَة:

حضرت الأنسنة في عدد كبير من قصص هذه المرحلة خلال تجليات متنوعة، إذ رصد القاصون عددًا من الحالات التي تعبر عن هموم أفرزتها معطيات الواقع، ويجد المرء أن هذا التنوع في إعادة الحياة للأشياء وجعلها تتكلم وتعبر عن آرائها إنما ينمّ عن رغبة في صنع شيء من التوازن بين أركان حياتية كثيرة.

وقد فتحت بعض صور الأنسنة إيحاءات دلالية متميزة للقص وأضفتْ شيئًا من الطرافة عليه، فهذا الحذاء يفرح ويشعر بالاعتزاز وينقل لنا الحالة النفسية التي يمرّ بها الطفل نتيجة فرحته به:

«ولكن فرحة الحذاء الجديد كانت أكبر من فرحة حسن ذاته. فهو يعرف بأن حسن صبي جميل وذكي، وقدمه الصغيرة لن تتجرح بعد اليوم وتدمى. ولن يدخل إليها الماء البارد في الشتاء. وسوف يسعد الطفل الصغير كثيرًا. وكل ذلك بفضله هو. بفضل الحذاء الأبيض الجديد...»(٢٨).

إن لفت الأنظار إلى ما يمكن أن تحمله الأشياء الجامدة من مشاعر تجاه الناس يوحي بتنبه شديد إلى إمكانية أن يعبر القاص عن بعض الأفكار الجديدة بطرافة وتميّز دون الوقوع في مطبات التجريدية لأن حالة شعورية متبادلة راحت تنمو بين الحذاء وصاحبه:

«إنه يحب صاحبه كثيرًا، وفي ليلة العيد. وقبل أن يضم القدمين الصغيرتين في قلبه، نام جانب صاحبه، نام على المخدة فوق رأس حسن. كان ملمعًا ونظيفًا.. وفي صباح العيد سار الحذاء في الشارع. ثم

(٢٧) خطيب بدلة –عودة قاسم ناصيف الحق، ص ص ٥٧–٥٨.
(٢٨) أمية عبد الدين –وداع الأحبة– ص ١٦.

أخذ يركض، علاه الغبار قليلاً، فانزعج، ولكنه نظر إلى صديقه حسن. رآه يفرك عينيه من الغبار الكريه الذي كاد يعميه، شعر الحذاء الأبيض بالحزن من أجله، ولم يعد يفكر بالغبار الذي غطاه، وإنما قلق على عيني حسن»(٢٩).

تستثمر القاصة في المقبوس السابق مجمل المعطيات المحيطة بالحذاء لتقدم نقدها تجاه الواقع وكيف أن الحذاء يتعاطف مع الإنسان في حين أن الإنسان في حالات عديدة لا يتعاطف مع أخيه الإنسان، وإنها لمأساة كبيرة!

وتتحدث إحدى القرى في قصة أخرى عن نفسها معتزة بصفاتها وبوقوفها في وجه عاديات الزمن، إذ يحاول القاص أسْطَرتها وإضفاء بعض الميزات التي تجعلها ذات سمات خاصة بها مما يتيح لها أن تنطق وتبرهن على سماتها:

«أنا قرية تعتز بنفسها منذ الولادة، كنت أقوى من عواصف السنين، البحر خلع عليَّ اسمًا تلظى الشفاه التي ترددّه. الآن، أصير قبرًا نبش عن جثته الرمال. الآن، مخارز القهر العتيق تنوي فقأ عيني. ليت هذا العالم يخطئ بنظرة واحدة إلى وجهي الفاصل المخذول. ساعتها أراهن السواقي والمحيطات على أنني الأنثى المشتهاة التي من ضوء عينيها تتوهج السماء.. كم ستكون الغبطة رائعة في قلوب أصدقائي الفلاحين!

أما يحق لهؤلاء التعساء أن يسعدوا بقريتهم العائدة من الهلاك؟

قريتهم التي ماتوا دون أكفان فوق تلالها الرملية المحرقة»(٣٠).

إن الأشياء المؤنسنة تريد أن تعبر عن علائقها بالشخوص الذين يستفيدون منها ويتعايشون، ولا تقوم هذه الوشائج على أسس استغلالية إنما على أسس التبادل، إذ الفرحة متبادلة بين ما يسخر نفسه للإنسان والإنسان ذاته.

إن هذه الاستفادة من سمات الأشياء المؤنسنة ومحاولة استنطاقها وتقديم رؤاها وأفكارها ينمّ عن قدرات ملفتة في الغوص في أعماق الأشياء والنطق باسمها مع الانتباه إلى ظروفها دون أن يكون ذلك عبثًا على بناء هذا النص أو ذاك.

وقد امتدّت أيدي الأنسنة إلى التعبير عن أشياء كانت إنسانية تحس وتشعر لكنها ماتت، فبتنا نعاملها دون انتباه بما أنها شيء جامد من ذلك مثلاً الجثة التي تحتجّ على وضعها في البراد لأنها

(٢٩) المرجع نفسه- ص ١٧.
(٣٠) هيثم سلطانة -جمرة البحر- ص ٥٢.

ستتجمد، وهذا التعبير يدعو الإنسان للتساؤل عن اعتقاداتنا المتعلقة بإحاطتنا فيما يخص هذا الكون، وهل كل ما نعرفه هو الحقيقة أم أن هناك أشياء لا نعرفها، ولم تصل إليها مداركنا العقلية التي ربما يطالها القصور لأنه ليس من الضرورة أن تكون قد اكتشفت كل شيء في هذا الكون:

«حين مدوا الجثة داخل ثلاجة المستشفى، أحس الرجل بالبرودة الهائلة تسوطه بعنف، وبلا هوادة، وكانوا قد جردوه من كل ثيابه، ما عدا بطاقة صغيرة ربطت إلى أصبع قدمه كتب فوقها كلمة (مجهول).

فأخذ يلطم باب الثلاجة بقدميه، وتمنى أن يسمعه أحدهم، فيسارع إلى انتشاله من هذه العتمة الثلجية الفظيعة.

فتح باب الثلاجة، وأطل ذلك الوجه المريد البشع صائحاً: لماذا هذا الإزعاج.. ماذا تريد؟

أجاب الرجل المتصقع: (ماذا أريد؟ أريدك أن تخرجني فأنا على وشك التجمد!»[٣١].

وماذا ستكون الإجابة في مثل هذه الحالة؟ ومن هو الذي يقرر الموت والحياة؟ وكم في هذه الحياة من أشياء روتينية:

«نبر الوجه المريد باستياء: (كيف أخرجك وأنت ميت، هذا يتطلب معاملات طويلة، وأوامر وتواقيع واستمارات وأختام.. الخ).

قال الرجل المدد: (أنا لست ميتاً، هأنذا أكلمك لماذا لا تصدقني أرجوك افعل شيئاً»[٣٢].

وثمة قصص أخرى حاولت المزج بين الشخوص وبعض عناصر الطبيعة كالبحر، محاولة تصوير عمق العلاقة واشتراكهما في عدد من السمات بعد أن فقد الإنسان فرصة التواصل مع كثير من الأحياء حوله، وبعد أن تعرض لعدد من الإساءات التي جاءته من قبل الناس، وراح بعض القاصين يسكبون هموم شخوصهم على البحر لعله يخفف عنهم «الأبيض المتوسط رجل قلق، وهو مثلي، لكن ليس مثلي، ليس له حبيبة»[٣٣].

وما إن يبدأ القاص في حديثه عن تلك الحبيبة وما يحيط بها من مآس حتى يشفق المتلقي عليه؛ لأن هذه الحبيبة تحيط بها جملة من الممنوعات ذات المنشأ الاجتماعي لنكتشف أن السمة التي أراد أن ينفرد بها هذا الشخص عن البحر ذهبت هباءً.

التناص:

استقر استعمال التناص في هذه المرحلة بعد أن ازداد وعي القاصين

(٣١) فاروق مرعشي -شرخ في الظل- ص ص ٤١-٤٣.
(٣٢) المرجع نفسه- ص ٤٢.
(٣٣) سمير عامودي -حارة البحر- ص٢٥.

بأهميته وبعد أن كشفت استعمالاته السابقة ما يتركه من آثار في النصّ الأدبي.

وبات حضوره في قصص كثيرة حضوراً محسوباً بعناية، وتعددت طرق استعماله وغدا له أنواع يمكن أن تدرج تحت عنوان مــــا يدعى بالتناص الامتصاصي، وبرزت بعض المجاميع التي عدّته عنصراً رئيساً تبنى به القصّة وتمّ استحضار مجموعة من الرموز الذين لهم مكانة خاصة في الفكر العربي ليتمّ توضيح كـيف يمكن أن تكون أحوالهم في هذا الزمان، وهم يرمزون لمجموعة قيم سامية كالعدالة والشجاعة والفروسية.

ومع أن التناص في معظم تجلّياته كان تناصّاً فنيّاً إلا أن الأمر لم يخلُ من استعمالات تشير إلى حضور ناتئ له لم يتمكن الكاتب من إدماجه في النص بصفته بنية من بنى القصة:

«– يا حجاج.. تعلّم الأدب وعلمه.. ذق الكره وأطعمه للناس فليس أمامك غير القتل منقذاً وحامياً.

– يا حجاج لقد اتخذت قراري وصدقته، كلما مات رجل سمحت لك أن تعيش مقابل ذلك يوماً آخر من عمرك فانتبه لهذا وضعه نصب عينيك.

– يا حجاج.. هذا كتابي.. وفهمكم كاف.

طوى الحجاج رسالة الوالي، ومط شفتيه احتقاراً، ثم لم يلبث أن انتفض بعصبيه ومزق الرسالة، وزعق بملء صوته: أيها الجلاد..

–...

– لقد قررت لك اليوم مكافأة لم تحلم بها قط.

– ما.. ما هي سيدي..؟

– لقد أمرت لك برغيف خبز إضافي لهذا اليوم، فطب عيشاً واسعد بما نلت كما تشاء.. ها.. ها.. ها.. ها..»(٣٤).

إنّ هذا المقبوس ينمّ عن محاولة توظيف لسيرة رجل اختلف حولها وقيل الكثير عنها وعن دورها الذي قامت به والدوافع الكامنة.

وهذا عروة بن الورد يتمّ استحضاره في إحدى القصص ليندب خلاله القاص القيمة التي يرمز إليها، وهي التي لم تعد ذات أهمية في هذا الزمان مما يدفعه للتساؤل عما حدث وكيف تساوت الأمور:

«أمّ المدينة دون جواد. اغتالوا جواده (قرمل) عند نبع ماء، رموه بسهم في منطقة القلب، وتابع عروة الطريق إلى المدينة ماشياً، وصلها بطيئاً يحمل في يده رمحاً من شجر الصفصاف..

أنا عروة بن الورد بن زيد بن.. نسي عروة بقية نسبه، فصمت لكنه تدارك يتابع: وصلت المدينة لماذا لا يستقبلني أحد؟

(٣٤) عبد الهادي طبل –أنباء الليلة الماضية– ص ٩٨.

شاب صغير في مكتب التحقيق:

.. أيها السادة: أنا عروة، لم يكترث له أحد، تيبست قشرة وجهه، تحول إلى غيمة لا تهطل مطراً؟»(٣٥).

ويتابع عروة بن الورد تساؤلاته مستهجناً عدم الاكتراث به وتصل به الأمور حدّ الندم على مجيئه، فالظروف تغيّرت والمفاهيم اختلفت:

«لماذا لا يسألون من أنت؟ لماذا تدخل المدينة دون إذن؟ ماذا تريد؟ ماذا جئت تفعل؟

لكنه قرأ في الوجوه المحنية الظهور، أن هذه المدينة أبوابها مشرعة لكل القادمين دون استثناء»(٣٦).

ويبني القاص نصر الدين البحرة مجموعة كاملة على التناص محاولاً التعبير ضمن بناء فني محسوب عن عدد من الهموم التي تخص الواقع العربي المعيش في سعي منه لتجديد في الشكل عبر اتكاء على الموروث وتنويع في النصّ يعبّر عن ثقافة واسعة تمكن منها المؤلف واستطاع أن يوظف بعض أجزائها ضمن تخطيط لبناء نص قصصي، لم يؤدِ مثل هذا الحساب إلى إفقاده الكثير من تميزه الفني(٣٧).

ويبدو أن التناص دخل في نسيج عدد من القصص، ومن ذلك بعض العناوين التي تحيل إليها مثل (مجنون زنوبيا) التي تتحدث عن شخص يزور تدمر ثم تحضر زنوبيا عبر عجائبية فيها الكثير من الإدهاش، إذ الفندق الذي أقام فيه يحمل اسمها ويستحضر القاص عدداً من الأحداث التي جرت في تدمر إبان عهد زنوبيا ليقدم قراءته الخاصة بها:

«دعيت بعد فترة إلى قاعة العرش. كان حب زنوبيا قد أمسك قلبي، بأصبعي سلطعان بحري حتى أدماه وأوهنه.

ورؤيتها في خضم هيبتها الملكية هو الشيء الوحيد الذي يعيد إلى دمي نشاطه بعد طول ركود وكآبة.

استقبلتني بحفاوة ظاهرة، وأنزلتني مكاناً كبيراً بين حاشيتها حتى أصبحت منها قاب قوسين أو أدنى.

وخصتني بعدة لفتات كريمة تنبئ عن اهتمامها الكبير بالضيف الغريب القادم إليها من المستقبل البعيد. وأثر هذا الاستقبال قدمت إلي كأساً من النبيذ. قالت لي: اشربه، نخب انتصارنا على الغزاة. لقد دحرناهم بالصمود وقوة الذراع»(٣٨).

(٣٥) فيصل خرتش -الأخبار- ص ٦٤.
(٣٦) المرجع السابق - ص ٦٥.
(٣٧) نصر الدين البحرة -رمي الجمار.
(٣٨) صالح الرزوق -مجنون زنوبيا- ص ٥٠.

كما يبدو من المقبوس السابق فإن التناص كان فرصة لإعادة النظر ببعض الأحداث التاريخية وتقديم وجهة نظر جديدة في الأحداث فيما لو أعاد الزمان نفسه.

كما بدا من المقابيس السابقة فإن التنوع في الاستفادة من التناص هو السمة البارزة في تناصات هذه المرحلة، وهذا يدل على وعي بالتقنية ومعطياتها مما ترك أثرًا خصبًا في النصوص التي استفادت من هذه التقنية في معظم تجلياتها.

ظواهر أخرى:

حضرت في هذه المرحلة مجموعة من التقنيات التي تعبر عن الوعي بالكتابة والشغل الفني عليها، مثلما تعبر عن إدراك القاصين بأهمية بعض العناصر، وهي عناصر كثيرة منها العجائبية والأسْطرة والترميز والسيناريو وإدخال تجديدات في البناء ظهرت عبر قصة المقاطع والمتوالية القصصية وقصص المكان، وقد اختلف التعامل مع هذه التقنيات التي يتجاوز بعضها مفهوم التقنية ليكون سمة تسم القصة أو ركنًا رئيسًا تبنى عليه، وبغض النظر عن التسمية فإن كلاً من هذه الظواهر السابقة ترك آثارًا غلبت عليها الإيجابية في النصوص التي استفادت منها.

فالعجائبية تحضر في عدد من النصوص. من ذلك النص التالي:

«لم يتسنَّ لي الخروج في جنازة سالم، ولكن بلغتني الأخبار أن التابوت قد تداولته أكتاف السائرين في الجنازة. وقبل أن يصلوا به إلى مقبرة هبط من السماء ضباب بنفسجي كثيف، اختطف الجثة من داخل التابوت، وأخذها إلى مكان ما في السماء. وقد دفن المشيعون تابوتًا فارغًا، وأهالوا عليه التراب، ثم قرؤوا الفاتحة بأصوات خاشعة، وتفرقوا إلى شؤونهم، فيما كانت مطرقة النحات تحفر على شاهدة القبر اسم الشهيد وتاريخ الوفاة...»(٢٩).

وكان هذا الشخص الشهيد قد أحبّ (نوار) التي تركته وبقي سره معها مكتومًا، ويوم دعي إلى الجيش لبى النداء واستشهد، واستشهاده يحمل إشارة من أجل الحب، حب الوطن وحب الحبيبة.

إنّ لجوء القاص لكسر المألوف وكسر أفق التوقع في نهاية القصة فتح لها آفاقًا دلالية متنوعة، ودفع المرء للتساؤل عن هذا الخروج للروح نحو الأعلى وهو الشهيد وفقًا للمفهوم الإسلامي لأن الشهيد ارتفعت روحه وجسده إلى السماوات العليا.

ويصوّر عدد من القاصين نساءً محددات نجدهن يتكررن في غير قصة من ذلك «منار» عند القاص خليل جاسم

(٢٩) المرجع السابق -ص ١٢٦.

الحميدي، ونارا عند القاص صبحي الدسوقي، و«سعاد» عند القاص صالح الرزوق، وعند محمد سليمان، وهذه الحالات أفرزت مجموعة من القصص يمكن أن يسميها المرء بداية بقصص العشق، إذ يمكن أن نلحظ حالة من البوح في عدد من القصص بين الرجل والمرأة ليس من المعتاد أن تحضر بهذا الكم في القصة السورية وهي ربما تحمل إشارة إلى انتباه الإنسان لأهمية مثل هذه الحالات الإنسانية التي تخفف عنه وطأة الحياة وهذه القصص عرفت بلغتها الخاصة وشفافيتها.

«ليس.. أنا أحبك، أعشقك، وأنت تبتسمين لي حين نتقابل.. هل تذكرين؟ أجابت وهي مستكينة لي بجسدها وقلبها: صحيح.

– ليس. يجب أن نصل بيتنا قبل أن يفطن أحدهم إلى الأمر.

نزلت من عينيها دمعتان. كان وجهها رائعًا مثل غابة عذراء. ولم تعد تفكر أن تعضني بأسنانها المدببة.

ازدهر بيتي بقدوم ليس وتورد سقفه الغرانيتي فصار من القرميد الأحمر»(٤٠).

ويصور قاص آخر مجموعة من الحالات بين أحد شخوصه والمرأة التي سماها (منار) معبرًا بلغة شعرية عن حالة العشق المتولدة بينه وبينها.

«عرفت منار، فعرفت المدينة»(٤١).

«تعانقنا فصار الليل نهارًا، وهطل المطر غزيرًا ودافئًا، فوق الهضاب والجرود القاحلة واستقامت جذوع الأشجار الميتة، ثم كستها الخضرة فارتبكت.

لجأت إلى صدرها، كانت المسافة بين السرة والصدر مائة عام، زحفت مدفوعًا بالرهبة والرغبة والاشتعال، تمسكت بكل ماحولي حتى لا أضل الطريق، وفي دمي يركض مئات الرجال الحفاة، الذين يلوح البؤس والشقاء في عيونهم، ويتكلمون لغة الأشجار والمياه والمخاض»(٤٢).

إن المرأة ها هنا تغدو رمزًا للجمال والتوق كله، والرجل رمز لكل الرجال الذي يحسون بحاجتهم للمرأة، وكأن العودة إليها هي عودة الأصل إلى الفرع لأن العلاقة معها علاقة تكامل وتواشج.

(٤٠) المرجع السابق – ص ٨.
(٤١) خليل الجاسم الحميدي–موت الرجل الغريب– ص ٩٣.
(٤٢) المرجع نفسه – ص ٩٥.

وضمن رحلة الأسطرة التي لجأ إليها بعض القاصين نجد محاولات للاستفادة من الرموز البسيطة وأسطرتها وإعطائها مداليل عميقة بالرغم مما توحيه هي، ويغدو فقدان بعض الشخوص إشارة إلى حزن الزمان، والكون يسهم في الحزن أيضاً لأنه لا مكان للفرح بعد رحيل (حمدان) «مات حمدان، انطفأ وانطفأت الناي، ماتت على شفتيه خيوط آخر نغم، جفناه رسما نصف إغفاءة، الوجنتان الناتئتان فارقهما رواء الحياة. طنين الأنغام ينسحب فوق نتوءات السهب وفي الأزقة، ويسدل معه ستاراً على حياة لم يكن بالإمكان أن تستمر أطول من ذلك.

ذلك الفجر كان فجراً آخر، بكل قوة قلبه، بأعراق يديه أمسك حمدان بعنق الزمن ولواه قليلاً، توقف مسار الأشياء، الفجر يلفّ الدنيا بلون ظلّ باهتًا أكثر من المعتاد، الشمس تأخرت في الشروق، وعندما يتوقف الزمن تتوقف تكّات الساعة»(٤٣).

وحاولت قصص أخرى الاستفادة من الإمكانيات السينمائية حتى إن بعض قصصهم معدّة وكأنها سيناريو لفيلم يحمل مرموزات عديدة تحمل في أثنائها بعضاً مما يريد القاص إيصاله للمتلقي وهي ها هنا أشبه بالفيلم القصصي:

«الشبيبة للسينما تقدم فيلمًا من إنتاجها.. بطولة: الناس».

لقطة سريعة من أسفل /دبابة تدهس جثة مقاتل/

صوت: واللّه يا فطيم اصطدتها كما كنت اصطاد الأرانب.

لقطة عامة في قرية فراتية. الناس حول تابوت شهيد.

الكاميرا تستعرض الوجوه، تتوقف بلقطة كبيرة على وجه فتاة، تلتحم صورتها مع الأرض الخضراء، المتشققة، الخصبة، الصحراء، المشجرة، القاحلة، الواسعة، الفرات»(٤٤).

وعبّرت قصص عديدة عن حالة الضيق التي يشعر بها بعض الشخوص في سعي حثيث من بعض القاصين للتعبير عن الأجواء النفسية والقيود في قصص تحمل مرامِيز كثيرة، وتبدو صعبة على محاولات التضييق نتيجة لما تحمله من مداليل وإشارات يقف المرء أمامها محتاراً، ومعجباً بالطاقة التخييلية التي منحها القاص لنصه الأدبي حتى يغدو الضجر لعبة:

«أشفق علي (ب) ذات يوم، حين انتبه إلى ما أعانيه من أجل سمعته ورصانته، وبدأ يلح بالخروج من هذه

(٤٣) أنيس إبراهيم -التفاحة- ص ٥.
(٤٤) سامي حمزة -استنشاق رائحة اللون- ص ٥٧.

الساحة البيضاء التي أحكمت الخناق عليه، فتلجلج وهمهم، وأخذ يعرق، بادي السأم والضجر، دون أن يخفي إشفاقًا سال من أطراف دماثته، عبقًا فواحًا، فاجأني بهذه السمنة الوامقة، وبهذه النفثة التي تجأر، جعلني أوقن تمامًا أنه لم يعد يصلني بالنعمى، وأنه خرج عن طوعي بدون ليونة أو مطاوعة، فأسقط في يدي بما يتجاوز الخيبة، وكان يتعين علي أن أتنازل.

قال بخشونة موحشة: (هل تتكرم بإبعاد هذه السلسلة الحديدية المارقة. وتدعني أتنفس.. يكفي هذا.. يكفي).

ولأول مرة منذ أن عرفته، يخرج (ب) عن طوعي بمثل هذه القسوة»(٤٥).

ويرصد قاص التعلق بالمكان في مجموعة تكاد تعبر كل قصصها عن المكان:(٤٦)

«وها أنذا أجد نفسي من جديد متهمًا بالجنون، ومن أقرب الناس إليّ، من رفاقي ورؤسائي في مديرية الآثار، قيل لي: «مالك وهذا البيت القديم. سيهدم إن عاجلاً أو آجلاً» وقيل لي بصوت خفيض لا تكاد الأذن تلتقطه:

«على رأسك سيهدم إن لم تغض الطرف عنه»(٤٧).

إن خصوصية المكان قد برزت في القصة السورية منذ المرحلة الأولى وكان المكان سببًا في عدم هجرة كثيرين عن أوطانهم، ولعلّ ما حدث بعد ذلك من عوامل تمدّن وأبنية جديدة قد حرض قاصين كثيرين على الإعلان عن تمسكهم بالمكان القديم بما أنه أحد الرموز الدالة على الأصالة والوطن، ويلحظ أن هذا النمط من القصّ واضح الحضور في قصص كتبها قاصون حلبيون بخاصة، وربما هذا يعود إلى أن القاصين كانوا شهودًا على هدم المكان القديم واستلابه أمام أعينهم، لذا فإن الدفاع عن ضرورة بقاء المكان بدا أمرًا ضروريًا قام به القاصون بحماس ومحبة وعبر نصوص قصصية فنية في كثير من تجلياتها.

إن الظواهر الفنية التي يجدها المرء في هذه المرحلة كثيرة، بعضها ترسّخ

(٤٥) فاروق مرعشي -رقصة شجرة الرولة- ص ٨١.
(٤٦) ناقش المكان في هذه المجموعة الناقد لؤي خليل في بحث بعنوان «المكان في قصص وليد إخلاصي -خان الورد نموذجًا» نشر في مجلة عالم الفكر- مج ٢٥- ع٤- الكويت -نيسان، حزيران- ١٩٩٧.
(٤٧) وليد إخلاصي- خان الورد- ص ٢١.

وعرف، وقسم آخر بقي بحدود قليلة، غير أن ما يمكن تأكيده هو أن الأمور الفنية قد نضجت، وغدا بإمكان القاص استعمال عدد من التقنيات التي أفرزتها تراكمات من الكتابة الفنية التي قام بها عدد من القاصين القدامى والجدد، وهذا يحمل مؤشرات عديدة تدلّ أول ما تدل على أن بعض القاصين قد استطاع خلال نحو نصف قرن أن يضرب جذوره عميقًا في أنحاء الفن، وهذا ليس بقليل إذا تذكر المرء أن ترسيخ جذور فن ما لا يحدث بين يوم وليلة وإنما يحتاج لزمان طويل.

أفرزت قصة هذا العقد مجموعة من الظواهر الفكرية والفنية حاولنا الوقوف عند معظمها، ونتيجة لعدم وجود نقد مكتوب فقد خصصنا لها ما يقارب ضعف الذي خصص لكل مرحلة من المراحل السابقة، ولاسيما أن الفن القصصي الذي قدمته كوّن إكمالاً لما سبق وتفريعًا وإغناء وإضافة، ومع أن كثيرًا من المجاميع كانت تصدر بحكم العادة إلا أن الفني من القص قد غلب عليها دون أن يعني ذلك قلة الأنماط الأخرى التي حضرت أيضًا.

إن التخفيف من القصة الذهنية التجريدية كانت إحدى سمات هذه المرحلة لأن هذا التخفيف قد تمَّ تدريجيًّا، وتبين لمعظم القاصين أن الإشكاليات ليست كامنة في الشكل أو في إبداع هذا النمط أو ذاك من القص، بل كامنة في كيفية التعبير وطرق المعالجة التي يبتدعها القاصون للتعبير عما يشكل هواجس قصصية لهم.

ولعلّ تعرية الواقع والجرأة والغوص في نسجه خلال أسلوبيات فنية متميزة سمة رئيسة أخرى من سمات هذه المرحلة، إذ استطاعت عشرات القصص نقل نبضها وما دار فيها بالرغم من كل الممنوعات التي أحاطت بالقاصين إذ استطاعوا ابتداع التقنيات التي مكنتهم من قول ما يريدون، ولم يتوقفوا عند هذا فحسب بل انطلقوا نحو آفاق فنية أخرى تتعلق بنظرية القصة وآلية العلاقة بين القاص والمتلقي غير مقتصرين عن استعمال التقنيات الملائمة لما يريدونه، ولا سيما أن رصيدًا قصصيًّا ناجحًا قد سبقهم دفعهم إلى محاولة خلق أصواتهم الخاصة.

وما سبق لا يعني أن التجديد كان حكرًا على كتاب جدد بل شارك فيه معظم الكتاب من مختلف الأجيال ضمن وعي وإدراك بأهمية إنضاج التجربة، ومثل هذا الشغل الفني قد ترك ثمرات يانعات على كثير من القصص التي بان التطور فيها، بغض النظر عن نمطها الفني الذي تجلّت خلاله.

ولعلّ إغناء السخرية إحدى سمات هذه المرحلة التي قدمت قصصًا فيه العجائبية والتناص والأنسنة وحميمية علائق الرجل بالمرأة عبر لغة هامسة، ويجد المرء عددًا من الأسماء التي ارتبط ذكرها بهذه المرحلة وتركت أثرًا لافتًا في سيرورة القصة القصيرة السورية.

إن قراءة ظروف هذه المرحلة تدفع المرء للتساؤل: أيمكن أن تكون الظروف الحالكة أحيانًا سببًا رئيسًا في تقديم قص فني متميز؟

والإجابة عن هذا السؤال تتناوشها اقتراحات عديدة تداولها النقاد طويلاً، وهذا وغيره يحتاج للكثير من التأني...

❖ ❖ ❖

نايات للحزن.. تراتيل للفرح

شعر

عبد السلام المحاميد ❖

لأرضٍ يسيّجها الحزنُ أشدو،..

وأعدو وحيداً..

لمنفى اغترابي

كأنيّ رسول الثرى للثريا..

يغيبني الليلُ في مشرق الأرضِ..

كي يحتسي من دمي وردةً..

(❖) عبد السلام المحاميد: أديب وشاعر من سورية. عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية الشعر. من دواوينه: «إلى العيون الحزينة»، « وعادت السمراء».

ثم يرسلني في الغيابِ
أدور...
ولا يستدير المدى..
يستطيل الكلام المواربُ..
أبحث في مشرقِ الأرضِ عن جثتي..
ينهض الليلُ..
دون الخلائقِ..
كي يستبيح يبابي.
تدورين يا قبضة الموتِ..
لا تشتهين دمي..
مطلقٌ في الرحيلِ إليكِ..
تراودني نجمةٌ..
سقطت في مهب الجنون،

احتوتني...
وراحت تبعثرُ..
ما جمَّع القلبُ من أمنياتٍ..
لهنّ اشتعالُ الغمامِ..
على مرفأٍ من نضارْ
إنّهُ القحطُ..
يورقُ في رعشةِ القلبِ...
في كلٍّ ما حولنا..
من جلالٍ مهيبٍ..
يراودنا عن سماءٍ تضللنا...

وأرضٍ تكفننا،..
يمنّي القصيدة لحنًا هزيلاً،..
يغني..
ويرفو الحروف..
بأنثى التوحّد والانشطارْ
تدورين..
إذ تصهل الريح فينا..
وحلم المساء يشيخُ ..
على مرفقٍ..
يحمل البحر نبضًا..
يهدهد كلّ الجراحات والأمنيات التي..
وزّعتها يداكِ..
فكنتِ الأثيرة..
حين انتبهتُ من الجرحِ..
كان لوجهك..
هذا الحضورُ البهيُّ،..
البلادُ على ساعديك..
ابتداء المسافة بيني وبينك..
يا من زرعتِ الطريق..
خطًى وانتظارْ
أنتِ يا من أبحتِ دمي..
وردةً..
وردةً،..

وارتشفت الرحيق الجميل..

على سفحِ أغنيتي

آن أن تحملي الطين..

على غفلةٍ من دمي..

نحو ما يشبهُ الحبَّ..

أو يشبه الانتحارْ

لعينيك..

هذا الهديلُ..

وما جمّع القلبُ من أغنياتْ

سنقتسم الليل ما بيننا..

ثم نمضي..

إلى حانةٍ من فضاءٍ شهيٍّ..

نعمّد ما ضيعته يدانا..

كأنَّ الزمان زمانك..

لم أبلغ الحلم..

كنتُ اشتعالك..

حين ارتقيتُ القصيدةَ..

أترعتُ كأسي..

فشكّلني الحزنُ والأرجوانْ

كنت في البالِ لحنًا شجيًا..

فعمّدتكِ الحرف..

كان اشتعالي..

نذير التوحّد بين يديك..

وكنتِ الرهانْ
يا التي ضيعتني!!
وراحت تساءلُ عني الفصول..
سألتكِ أن ترجعي..
كنتُ وهمًا،..
وكان الدخانُ رؤى..
قلبُ أغنيتي الآن ينبضُ...
صار دمي مشعلاً...
يحملُ الخصبَ...
يحشدُ كلَّ البراري
لأنثى التشكّلِ والجلّنارْ
تدورينَ..
ها مطرٌ أخرسٌ ينقر القلبَ،..

لو أستطيعكِ حبًا ...
دلقتُ دمي،..
واستعرتُ القصيدة..
لكنني تهتُ في مطلقي..
صرتُ غيمًا نديًا،..
رأيت اليباب..
يداهم وجه المدينةِ،..
يحثو التراب على وجنتيها،
ويمضي..
غبارٌ...

غبارٌ..

غبارٌ

لكلِّ الجهاتِ الغبارٌ

يمتطي نجمة الوقتِ..

يدخلُ عبر الزمانِ الأخير إليكِ..

يعرّي الفصول ويهوي..

ليمطرنا غربةٌ وانكسارٌ.

❖ ❖ ❖

من تنهــدات المــراعي؟!

شعر

خضـر عكـاري ❖

- 1 -

أنتِ عويلُ الليلِ وهمُّ جراحِ الشُّعراءْ..

يرتعشُ الصّبحُ بعينيكِ ضياءً

كوني،

مجمرةً للدفْءِ،

حريقَ اللحظاتْ !

❖ ❖ ❖

(❖) خضر عكاري: أديب وشاعر من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية الشعر. من دواوينه: ١-شقائق النعمان ٢- بلعاسيات ٣- سومريّا ت ٤- تجليّات ٥ - تأوهات ناي.

- 2 -

لُوذي.. في هَضَبَاتِ الوعْدِ،
وصيري عاصفةً،
«تخرشُ» دمعَ عيوني،
أنتِ.. كأنتِ بِعبِّ الوَقتِ،
ودربِ المقْتِ،
فكوني.. شهقةَ هذا العالمِ،
روعتنا.. المُنتظرةِ..

❖ ❖ ❖

- 3 -

إنتِ « يمامتُنا » المرعوبةُ،
من شغَفِ الطّلقاتِ المرصودةِ،
كوني.. الكونَ الشّعريَّ،
وإنسانَ الأرضِ،
ونَزْفَ الشّهداءِ..!
مَن.. منّا،
يرسُمُ.. للجرحِ ولاءً ؟!

❖ ❖ ❖

- 4 -

ما مِن.. أحَدٍ،
جاءَ.. وَوَلّى..
أيتها «الأيقونةُ»
في الزّمنِ «الأفعى»..!

❖ ❖ ❖

- 5 -

يا قبّرةً.. حائمةً..،

بيت تخومِ حياتي..

راودني نبعٌ أخرسُ،

من كلّ الشّهقاتِ تلقّاني..

ها هُوَ..

من عطشِ الوهلةِ،

يحمل جرّةً.. ماءً..!

❖ ❖ ❖

-6-

عُشب ضفافِكِ مارقصتْ،

وقْتَ مجيءِ سنونُو،

ظمأً.. جدَّدَ حزنَ بواديكِ،

وسيَّرَ للغيم.. سطورَ ملامْ،

نفيُكَ «القسْريُّ».. هَرَاني

خلاّني مرميًا،

مشلوحًا،

أتقرّى دربَ رفاقي الغيّابْ،

راودني موتُكَ،

ما عدتُ أطيقُ،

حنينَ.. رَبابْ!

❖ ❖ ❖

- 7 -

في عبِّكِ،
بعضُ نحيبي،
يتوارى،..
فوق جبيني،
تنعسُ أحزاني،

❖ ❖ ❖

- 8 -

تلك خيولي،..،
ها هُوَ.. بيرقُنا الكابي،..،
مَن عمِّقْ.. روحَ ندائي،
أصرخُ.. يا رُفقائي..
عند حدودِ.. الضوءِ،
رصاصاتٌ
ترسُمُ للأمَّةِ،
بَدْءُ حياةْ..
ينتفضُ النَّسرُ هياجًا،
خلف الأفُقِ الدّامي،
يلمحُ.. سِربَ «بُزاةْ» .. ؟!

❖ ❖ ❖

- 9 -

يا صاحبةُ.. بين رموش الوعْدِ تعالي:
أنتِ ببالي،

موجةُ بحرٍ..،
تغفو.. عند شِراعي،
ما بلواها..؟
نجْمُ الصّبحِ.. حُداها..!

❖ ❖ ❖

- 10 -

رفْرَفَ فوق يباسي،
عُصفُورٌ.. نقّر صدري،
ما زال النّبضُ شهيّا..
والعُشب يزغردُ،
طافَ الضّرْعُ وهَاجَ الزّرعُ،
وعادَ.. البيدرُ..!

❖ ❖ ❖

- 11 -

سيَأفُ فُصُولي،
داخَتْ.. في عينيه،
الرُّؤيَة.. ؟!

❖ ❖ ❖

الأقـــــدام

قصة

عبـــدو محمـــد *

لم أكن جائعًا تمامًا، ولم أكن عاشقًا ولهان، ولكن رغيف الخبز المدور الساخن كان وجه حبيبة جميلة.

لم يكن جوعي قديمًا، ولا حبي مبرّحًا عاتيًا، ولكن الرغيف، وجه الحبيب كان شهيًا لا يقاوم، فمددت يدي.

الرغيف لم يكن ساخنًا جدًا، يدي هي التي كانت ناعمة جدًا، فاحترقتُ وتلوّعتُ وتدحرجتُ.

(*) عبدو محمد: أديب وقاص من سورية. عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية القصة والرواية، من أعماله: «هولاكو في بغداد» و «نابليون في القاهرة».

السفحُ لم يكن شديد الانحدار، والوادي لم يكن غورًا،ولكن أشواكًا كثيرة شاكتني في انحداري ، فصرت قنفذًا، ورضّتني صخور وحجارة كثيرة، فتهلهلت في مقام القعر.

في القعر أخذ غلاظ شداد رأسي، نتفوا شعره فصار أملس، وسحبوا إحساسه فصار أجوف، ولم أعد أفرق بين الرغيف الساخن،وطاقة العشب، فأطلقوني.

حين رأت الحبيبة رأسي وخبرته أهدتني مشطًا، ونظرة ازدراء فلم أبالِ، لصغري وصغاري واحتراق لساني.

قال لي من كان صديقي يومًا، حين تشتهي رغيفًا مهورًا ساخنًا شهيًا، ادخل تحت الطاولة وانسلّ كتفًا أو فخذًا، أو ما تيّسر من لحم أو عظم، لاتهتم بغير ذلك، فالمهم ملء المعدة، والجيب الملآن خير من الجيب الفارغ.

وصديقي الذي كان ، كان يعرف تمامًا ما يقول وما يفعل، ولذلك أطال المكوث بين الأقدام، فامتلأ خرجه، واندلقت معدته، وظل شدقه فاغرًا وعينه جاحظة ترمق ما تحت الطاولات، ومكانًا شاغرًا بين الأقدام، وصار خبيرًا بالأقدام ومقاساتها وثقلها وحجم السيقان فوقها.

وصار رضاها مطلبه ومناه، وسخطها رعبه القاتل، وركبه ذاك الهم في صحوه ونومه، ولم يعد يأبه لغيرها، فوجه الحبيبة ليس سوى ساق ناعمة في رضاها، غليظة في سخطها. بل وجه الحبيبة ماعاد يبين ، شغلته الأقدام تحت الطاولات وملأت عينيه كتل اللحم فوقها، فرازته الحبيبة باشمئزاز، وزورته بازدراء، ودفعته بقرف، فضحك ولم يشمئز، فساقها دقيقة، وقدمها خفيفة.

أمام القصر الأخص لشاه إيران المخلوع، قال لي مرافقي (موسى بيدج) مشيرًا إلى قدمٍ ضخمة تعلوها ساق مبتورة: كان هنا تمثال ضخم للشاهنشاه اقتلعه الناس وظلت قدمه هذه ثابتة، فتركناها عبرة وعظة.

قلت: يبدو أن للأقدام مكانة في تاريخ الشعوب ودورًا؟.

قال: لولا الأقدام ما اندلقت معدٌ ولا امتلأت جيوب.

قلت: ولكن الأقدام تظل أقدامًا، هكذا قال لي أبي مرةً.

قال: من استمرأ أمرًا هان عليه فعله.

وعدت إلى رأسي، أو عاد رأسي إليّ، تلمّسته وربتُ عليه، فربت من كان صديقي وصار قدمًا خبيرة، على ساقه ومعدته، ورأيت ساقيه تمتدان لتشملا كل ما حولي، وتهت في بريّة حدودها المدى

والسيقان والحيتان وأسماك القرش وأولاد الحرام، إن وقفت أكلت، وإن مضيت أكلت، وإن عدت أكلت، ورغيف الخبز الساخن صار وجه حبيبة أسيرة، وليس لي رجلان للوصول إليها، ولا يدان تطولان قيودها. ومسحت على رأسي وربتُ عليه من جديد، فبصّ فيه بصيص. وأخذتْ يدي قبسًا، ومن وراء الحجب أطل وجه الحبيبة باسمًا راضيًا، ومن وراء الحجب والستور أطلّ وجه أبي شفيقًا صافيًا كما كان، وحزينًا كما لم يكن.

قال: وجهك حزين يا ولدي، ونايك حزين؟.

قلت أو عرف قبل أن أقول: رأسي فارغٌ والأقدام تتقاذفني يا أبي.

قال: لا يفرغ الرأس إلا برضى صاحبه، والأقدام لا تتقاذف سوى الكرات.

قلت: (مداسًا صرت لأرجل الصيصان التي تصقّرت يا أبي).

قال: (الصيصان تظل صيصانًا يا ولدي).

وصمتُ، لم يكن عندي ما أقول، فأضاف أبي: قلت لك مرّة: (يا ولدي الأقدام تظل أقدامًا مهما غلظت وعلت السيقان التي فوقها، والقامات السامقة لا تنحني).

قلت: يداي قصيرتان يا أبي، ولساني ملتاع؟.

قال: اليدان القصيرتان تطولان بخطوتين، واللسان المحروق يحيا بوقفة عزّ. ومضى خلف الحجب وجه أبي، رحل حزينًا كما جاء، وظلّ وجه الحبيبة مطلاً وفي عينيها أمل.

وتلفتُ حولي، باحثًا عن طريق ومنفذ بين السيقان والأقدام، ومن حيث لا أدري تكوّمت فوقي جحافل الجوع وزحفت إلى معدتي، وراحت تعضّه عضًا لا رحمة فيه ولا شفقة، فأسرعت وعضضت الساق الأقرب.

عضّتي لم تكن قوية، ولكن الساق كانت رخوة، فأدميتها ورحلت إلى بغداد، لأرى جند هولاكو يروحون ويجيئون متبخترين في الشوارع، ملقين التيّبس في قلوب الناس، فمجزرتهم الكبرى ليست بعيدة.

ورأيت داخلين يدخلون دارًا، فدخلت لأرى فرحًا وغناءً، ودخل مغوليّ فحطّت طيور مرعبة على رؤوسهم المتيبّسة.

قال المغولي: صوت فرحكم كدّرني، سأقتلكم جميعًا، انتظروا ولا تبرحوا لأحضر سيفي(1). وساد صمت رهيب.

(1) حادثة تاريخية جرت في بغداد أيام حكم المغول.

وزاغت نظرات ووجفت قلوب، إلا قلبًا واحدًا دفعه الجوع لعض الساق الممدودة على المدى، فتلقف المغولي وأغمد سيفه في بطنه.

وسقط المغولي مضرجًا لا حياة فيه، فدبّت الحياة في العيون الزائغة والقلوب الواجفة، وصاحت بعدما تلمّست الجثة الباردة (المغولي يقتل، المغولي يموت) وانطلقت تملأ شوارع بغداد صياحًا، فقُتل المغول وولّوا راحلين عن بغداد.

وانغرزت أسنان كثيرة في السيقان والأقدام الكثيرة، أسنان كانت تنتظر طعنة المغولي، أسنان لا حصر لها انطلقت تعضّ وتعضّ، والسيقان الممتدة على المدى «تتقلّصُ وتتقلّصُ، والأقدام تصغر وتتصاغر.

ونهضتُ، كان رأسي سليمًا، ويدي مضرّجة وطعم مالح في فمي، نظرت حولي فلم أجد سيقانًا ولا أقدامًا، فعجبت وتساءلت عما رأيت وتساءلت عما لم أر.

الطليـــاني
قصة

أحمـد سـويدان ❖

«١»

لم يكن أحد يعرف عن الطلياني أمراً. حل في بلدتنا فجأة، وبلدتنا بعيدة نوعاً ما عن العمار والدروب المطروقة. جاءها الأرمن يوماً دون قصد. أما الغجر فيحلون ويرحلون كالعادة تاركين آثار خطواتهم، وبعض الأقراط تعلقها الصبايا، وبعض الأطواق الرخيصة، كما يبيعون الشباب السكاكين الحادة ذات القبضات من قرون الغزال.

هذا الطلياني جاء وحده في البداية. يتكلم العربية بلكنة غريبة هي خليط من الأرمنية والغجرية. يؤنث المذكر ويذكر المؤنث. وهو يخرج القاف أو الضاد بصعوبة. يلفظ بديلاً عنها حروفاً ينحتها فيعوج لفظه مما يبعث الضحك، ويثير السخرية.

(❖) أحمـد سـويدان: أديب وقاص من سورية. له عدة أعمال منشورة في مجلة المعرفة.

في البـــداية لم يسكن في مكان محـدد. يضع على عـينيه عـوينات بيضـاء تزيد من صفرهما. وعندما تسطع الشمس يضع أخرى زرقـاء. يخـتـبئ رأسـه تحت طاقـيـة ذات رفـرف عـريض ولـون أسـود. يقـول العـارفـون في البلدة أنهـا ملبـوس الإفرنج. لكنها تختلف عنها بقاعدة عريضة وذات أسطوانة عالية.

كان يقول أنه جاء سعيًا على الأقدام من «استنبول». وأنه عاش في «سالونيك»، وأن لصـوص الطرقـات سطوا على مـاله وتركوه عاريًا في «سنجق أسكندرون».

كـان يتـحـدث مـع الرجـال الذين خدموا في جيوش السلطنة بود وحميمية وقـد لاحظوا أنه يعـرف بلاد السلطنة ومدنها، وأزقة العواصم المزدهرة، وجبالها، وبحارها.

يسألونه عن أهله وأولاده، وزوجته يجيب:

– بابا. عندمـا يبـتـسم الزمن ويضحك لي سوف يأتون.

في تلك الأيام البعيدة أصدر «الباب العالي» قرارًا أن تصبح بلدتنا قائم مقامية، وبما أن سـهـلاً واسـعًـا وغـزير الينابيع، وممتلئًا بالعشب وعلى طرفه الجنوبي تقع البلدة، فقد أصدر السلطان قرارًا صدقت عليه قيادة الجيوش يقضي بإنشاء مركز تدريبي لمتطوعي سلاح الخيالة والمباشرة ببناء ثكنات واصطبلات والإتيان بحامية من مـشـاة الجيش، وهكذا غـادرت بلدتنا انعـزالهـا ولم تعـد أسـبـاب مـعـيشـتهـا من الزراعة وتربية الماشية فقط.

يقول أبي:

– حـبـوت صـغـيـرًا في خـان أبي الموروث عن جـدي ويضـيف أن جـد جـده خـدم في سـلاح الخيـالة، وكـان خـيـالاً مشـهـودًا له ثم سـائسًـا، وتعلم البيطرة وأصبح في هذه الحرفة حاذقًا وبارعًا، وهكذا رضعت العائلة البيطرة مع حليب الأمهات جيلاً بعد جيل.

« ٢ »

استدعى القائم مقام جدي، وعندما دخل عليـه وجـد عنده ضـابطًا يرتدي «القلبق» وتلمع على صـدره النيـاشين، والإشارات الضوئية، ويحتل وجهه شارب كث ومعقوف. قال حضرة القائم مقام:

– منيـر بيك قائد معسكر التدريب يريد بيطارًا.

– أنا بالخدمة.

– قلت له:- إن البيطار خضر سليل عائلة خدم أفرادهـا جدًا عن جد في سلاح

الخيالة وهم من أحذق بياطرة المنطقة.

- هذا من لطفك.

- ما تقول؟.

- الذي تقوله أنا موافق عليه.

وهكذا كان.

ظهر الطلياني حول المعسكر يبيع الإبر والخيطان في البداية. ثم راح يحمل إلى المعسكر أكياس الدخان الفلت ودفاتر اللف. وكان يومًا بعد يوم يقترب من الباب الرئيسي.

في البلدة كان يجلس في المقهى الوحيد. يتحلق حول طاولة المقامرين يشير على هذا ويغمز ذاك ثم أخذ يشترك ويربح. اعتقد الكثيرون أنه يخفي الورق في جيوبه. فهذا التمكّن في اللعب لا يتم دون غش.

بطريقة ما وصل إلى رئيس البلدية وشارك في حملة القضاء على الكلاب الشاردة التي هددت بانتشار مرض الكلب. فنال الإعجاب كهداف ورام. ولم يمض عام على مجيئه إلى البلدة إلا وكان صديق البلدية، وجمع المقامرين والصيادين. ثم انخرط في عداد كشاشي الحمام اقتنى سريًا عندما حصل من البلدية على دار لها كانت مقرًا لمحصلي ضريبة الإنتاج الزراعي. وكاد أن يصير عكيدًا للكشاشين. لكنه أكتفى بمنصب المستشار.

لم يتخل عن طاقيته الدائرية السوداء، ولا عن معطفه الأسود الطويل. كان قد أصبح معروفًا ومحبوبًا وكان يجلس عصراً في الخان. راقب العمل، وجرب ممارسته فحاز على إعجاب الجد.

قال الجد:

- أيها الطلياني ستساعدني مع الآخرين في المعسكر.

- أنا بالخدمة.

- كيف دار البرية الذي تسكنه؟.

- تمام يا أبا العبد.

- وكيف العائلة والبنات وأختك.

- تمام. البيت دون امرأة إلى خراب.

- ألا من ذكور؟.

- لم أرزق ولست آسفًا. البنات أكثر عطفًا.

يمضي نحو دار البلدية. يدخل على رئيسها. ينهض له الآذن ويفتح الباب دون الإخطار عنه:

- أغلق الباب وهات فنجانين من القهوة.

- عساك بخير.

- مادمت أزورك ونشرب ونأكل. فأنا بخير.

- أنا بالخدمة.

- القادمة الجديدة لينا مدهشة.

- نحن عائلة ننال الإعجاب أينما حللنا.

- يا سلام. ستنال راتبًا شهريًّا من بلديتنا.

- لك الشكر الجزيل. أنت كريم ونحن بالخدمة.

رئيس الكشاشين لم يكن على وفاق مع رئيس البلدية. دومًا يتناحران، ودومًا يؤلب رئيس البلدية المخفر على الكشاشين، فيقبض الدرك على كشاش هنا، وآخر هناك بحجة إقلاق الراحة، أو إطلال الكشاش من فوق السطح على النسوة الحاسرات. وفي أحيان كثيرة يصل الأمر إلى رئيس الكشاشين.

وعندما صار الطلياني معتبرًا في دنيا الكش والحمائم صار يحل الخلافات من خلال الولائم والدعوات إلى بيته لرئيس البلدية، ورئيس المخفر ورئيس الفصيل. وكانت ترده المشروبات الروحية مع عربات الخيل أداة السفر الوحيدة في تلك الأيام.

إحداهن كانت تبدو راعية للبنات. خالها الكثيرون أنها زوجته لكنه صحح الأمر وقال إنها أخته وكانت زوجة ربان غرق مع سفينة الشحن في «الدردنيل» وهي من أوكرانيا، تزوجت في « سالونيك» حسب روايته المزعومة.

المسافة بين البلدة والمعسكر تتجاوز العشرين كيلومترًا يقطعها أبو العبد الطلياني في «حنتور» يجره بغل قوي. وهذا الحنتور من صناعة البلدة، وهو مسقوف بأكياس من القنب اتقاء المطر والشمس أما بقية العمال ومساعدي البيطار فهم من الجنود ذوي الخبرة بمعالجة الخيل وتجديد حذْوها.

لدى الطلياني دفتر صغير بحجم الكف لا يفتأ يسجل فيه، يسجل أرقامًا وإشارات تبدو للناظر كأنها أبجدية صينية.. وهو في الحنتور يسجل. وهو في الإصطبلات يسجل. وهو تحت بطون الخيل يسجل وعندما يشعر أنه لوحده يتلفت، ويبدو يقظًا ومنتبهًا وحذرًا ومتوثبًا كالقط الذي يداعب فأرًا. بعد مدة صار يدخل على الضابط منير الخيال والقائد والمشرف على التدريب. يدخنان سوية ويشربان الشاي.

بلدتنا المجاورة للصحراء والمتاخمة لمواطن البدو يتعلق سكانها بالخيول ولهم خبرة متراكمة في مصاحبتها، وهم على دراية بأصولها وبطونها وسلالاتها، وقد اعتادت سنويًا في آخر أيام عيد الأضحى إقامة سباق في أرض بور بين البلدة والمعسكر. يشرف على السباق رجل مجرب ومعروف وخبير - تساعده لجنة من المسنين الخبراء، ولحكمه وحكم اللجنة درجة القطعية.

حضر بعض ضباط المعسكر السباق واشترك بعضهم، وكان الضابط منير على رأس الحضور. حضر على جواده. بعد انتهاء السباق وقبيل غياب الشمس انطلق في الميدان سريعًا، وعاد، فتعلقت به أنظار الجموع. ثم بدأ بعرضه المثير. يذهب إلى آخر الميدان راكبًا ويعود متأرجحًا بين الظهر والبطن، يذهب واقفًا ويعود متمددًا بين الرأس والذيل.

عمت الظلمة وهو كذلك، وعندما غادروا استولى عليهم الاندهاش والإعجاب بما فيهم القائم مقام ورئيس البلدية وقائد الفصيل.

قال الطلياني وهو يشرب الشاي ويدخن الغليون:

- يا حضرة منير

- نعم أيها الطلياني.

- ابنة أختي تركب الخيل.

- معقول!!.

- إذا أعرتني حصانًا. تعود عليه صباح الغد.

- سيكون لك ذلك.

- سوف تنال إعجابك عندما تهمز الحصان.

وهكذا صارت لينا أثيرة لدى منير الذي سيكون جنرالاً في سلاح الخيالة في السنوات الثلاث القادمة. كانا يتجولان في السهل الفسيح. يصلان في تجوالهما إلى الأماكن الأثرية المبثوثة في كل الأنحاء المحيطة. يتسابقان. يضحكان. يستريحان عند الغدران. ولعمق العلاقة صارت تدخل عليه المعسكر. تتجول بين البراكات. تراقب الدورات والتدريبات، وتتجرأ على إبداء الملاحظات.

كانت لينا هذه من الجميلات ومن المشوقات. مشربة بالحمرة. تظهر على خديها وجبينها بعض البثور السطحية فتزيد من جمالها، وتعمق أنوثتها، وتزيد من بهاء ابتسامتها وضحكتها وقهقهاتها.

كان منير بيك يتردد سرًا على بيت الطلياني، وعندمايحضر يقطع الطلياني

صلته بكل المواعيد المضروبة، وفي الليلة التي يكون فيها رئيس المعسكر تقرع الطاسات المترعة ببعضها، وتحيط لينا والأخريات بالضابط الهام والوسيم والمعافى وذي المكانة المصطفاة في قيادة السلاح في عاصمة السلطنة بينما يقوم الطلياني بدور النادل. يملأ الطاسات. يشوي الكباب والحمام ويمد الشراشف على الأسرة الخشبية في الغرفة الداخلية. كما يراقب السرج والإضاءة والشموع التي في الزوايا ويخرج بين الحين والآخر إلى الفناء المزروع بالنعناع والحبق والجوري. ينظر إلى أشباح الظلمة وبصيص النجوم ويفرك كفيه ويهمس بينه وبين نفسه باش المحيا:

– قريبًا أرحل، وتنجح المهمة وأستقر هناك في « أوديسا ».

لقائد المعسكر بيت يشرف على الليل والنهار والمعسكر والوديان والتلال والرعاة والحرس. وقربه تتناثر بيوت الضباط، وخلف بيته بيت متميز ومتفرد مخصص لأولئك المفتشين والجنرالات الذين يصلون فجأة من الآستانة للوقوف على مجريات التدريب والتأهيل.

في هذا البيت المبني من طابقين الأول يضم قاعة الجلوس والمطبخ والمدخنة القرميدية التي دومًا تختزن رائحة الحطب والثاني يضم غرف النوم التي يصلها درج عريض من الطابق الأول ولها شرفات مطلة على السهل والهواء النقي الناشف والنجوم التي تنزل أحيانًا لامعة لتقبل التلال والأكمات وأعشاش الحمام البري.

كان العقيد منير يقيم استقبالاته للمحافظ والقائم مقام وأعيان المحافظة والبلدة.

وهو لابد بعد تمتين العلاقة مع الحلوة والفارسة لينا من اهتبال الفرصة لدعوتها ودعوة الطلياني وطاقم البنات اللواتي لا يعرف إلا الله ما وجه القرابة بينه وبينهن.

نار الحطب في الموقد ذي التصميم الغربي . ولذع المشروب الروحي وغنج الأنوثة. كلها كانت تعطي لهذا البيت الأنيق في صميم الليل تلك النشوة العبقة ذات الهمس الضبابي.

طول المعسكر ينوف على العشرة كيلومترات وعرضه حوالي الخمسة، وتتداخل فيه الإصطبلات، كما تصطف تجمعات البراكات بين مسافة وأخرى.

يطيب للينا أن تصل على الحصان آخر المعسكر شمالاً، وأحيانًا تدور الهيدبا حوله. في إحدى المرات طلبت من حارس

البوابة الشمالية الدخول فأخذ لها تحية وطافت بين مستودعات المؤونة والذخيرة وراحت تسجل على ورقة كالرقعة خطوطًا وزوايا ودوائر ونقاط ارتكاز.

لفت ذلك نظر العسكري وكان شاميًا ومتعلمًا.

قالت له بالتركية: - أين دورات المياه؟.

أجابها بالعربية: - هناك وراء ذلك المستودع.

نادى على أحد زملائه النيام في مهجع الحراسة فنهض بسرعة ووقف مكانه لدقائق مضى ودخل المستودع وصعد على الأكياس المستفة وأطل على الفارسة من فراغ السقف والجدار .

كانت تحته مباشرة وقد قرفصت دون إحداث تبدّل في ثيابها، وكانت نفس الرقعة بين يديها وهي تضع خطًا هنا ونقطة هناك بواسطة قلم ومسطرة.

غادر بسرعة ومضى إلى المحرس، وأرسل زميله إلى سريره في المهجع.

«٣»

خط القطار بين الشام وفلسطين أنجز حديثًا ومنذ أشهر اتصلت العاصمة العثمانية الآستانة بعواصم المشرق العربي. هناك لغط في الشوارع والبيوت والمنتديات والمدن عن عظمة خطوط السكك الحديدية وأن القطار سيصل بر مصر المحروسة وعاصمتها، وكذلك سيصل اليمن.

وهذا اللغط كان يساوي اللغط حول توسيع جهاز البصاصين وقدرته الفائقة لمعرفة هوى النفوس وهوى دقات القلوب،وآثار الخطى، وفرز الدوسة الخالصة من الدوسة التائبة.

جاءت إشارة سريعة من هذا الجهاز. تلقتها حلب من استنبول وأبلغتها الشام وهذه أرسلتها إلى نقاط فلسطين حول مشتبه اسمه الحقيقي بنيامين ويمكن أن يحمل اسمًا أرمنيًا أرتين، ومن المحتمل أن يكون له اسم «بترو».

فور نزوله في محطة يافا تم القبض عليه وسيق إلى قيادة فصيل البلدة. هويته عثمانيه وتحمل اسم أرتين:

- أأنت عثماني؟.
- نعم.
- من أضنه؟
- نعم.
- وأرمني؟.

- نعم.

- ليس من مدة طويلة حصلت على هذه الهوية؟

- عام ١٨٩٥ في كانون الأول.

- كما هو مسجل. أين كنت قبل ذلك؟

- كنت مكتومًا. أتنقل في أرجاء كلكيليا.

- إنك لا تتكلم الصدق.

- أتكلّم الحقيقة.

- أتمنى.

جرى تفتيش دقيق لثيابه وطيات بطانة سترته، وخزقوا طاقيته الإسطوانية. ثم خلع ثيابه الداخلية وأوقفوه عاريًا إلى الحائط رافعًا يديه، وعندما أعملوا المشارط في «شنتة» سفره الكرتونية وجدوا في داخلها جواز سفر إنكليزي باسم بنيامين، وآخر ممهورًا بخاتم الإمبراطورية النمساوية الهنغارية باسم أشعيا، وآخر روسيًا عليه خاتم القيصرية التي اعتلى عرشها منذ عامين نقولا الثاني باسم بترو، عند ذلك ارتاح رئيس البصاصين الذي راعته إشارة القيادة. قال يخاطبه:

- أين تتوجه؟

- أمضي إلى القدس للحج.

- معلوماتنا تقول أنك تقصد قناة السويس.

- ليس صحيحًا.

- إنك تريد الإنكليـز. أين الخرائط؟.

- إنك يا سيدي تخالني الشخص المطلوب.

- ربما!! ستعود بحراسة مشددة إلى حماة.

- دعني أمضي للقيام بمناسك الحج وبعد ذلك أرسلني حيث تشاء.

- إنك تدنسها.

- حاشا يا سيدي.

- القدس ليست للأوغاد خونة العشرة وخونة الخبز والملح.

- كما تريد.

وعاد الطلياني إلى البلدة بعربة خاصة ذات حصانين، وعندما نزل في الساحة كانت « الكلبجة» في يديه المربوطتين وراء ظهره.

استلمه قائد الفصيل وسلمه إلى الضابط منير أمام جمع غفير من سكان البلدة.

قال كشاش مسن: - هذا هو الطلياني.

أجابه كشاش آخر: - يعمل ضد الباب العالي.

قال مقامر مشهود له: - هذا الطلياني داهية.

أجابه كاتب عرائض لا يغادر باب «السرايا».

- هو ليس بطلياني.

- هو ماذا؟.

- إنه يهودي.

- أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. كنت دائمًا أتصور وجه اليهودي كوجه الشيطان.

- انظر الآن إلى وجهه الحقيقي فهو كما تقول .

كان العقيد منير الذي سيصبح عميدًا الشهر القادم، والذي يمتلئ سجله بالأوسمة يقرض أظافره بأسنانه وينتظر قدوم هذا الغادر الذي أراد أن يقبر تاريخه وفروسيته وشهامته ويلوثه، لقد استهان به وبتاريخه. هو قبل يومين وفوراً ولدى تلقيه الإشارة الخاصة، والسرية ألقى القبض على لينا والأخريات، وجعلهن موطئًا للحراس والمتفوقين من الخيالة. لكنه كان يريد الطلياني. يخاف قبل وصوله أن تتسرب أخبار القبض عليه إلى رؤوس أبناء ملته الذين يكادون يسيطرون على الخزينة ويمسكون بخناق « الصدر الأعظم».

بسرعة يجب تقديمه إلى المحكمة الميدانية التي بيده تشكيلها برئاسته والتخلص منه فوراً، وهكذا كان. ربط ساعديه بحبل من القنب وأطبق كفيه على بعضهما وربط طرف الحبل بسرج الحصان الذي كانت تركبه لينا، ثم كممه وبدأ يدور فيه حول المعسكر مجروراً ومشحوطاً فوق الحجارة والشوك والروث والصخور الناتئة، وأمر حراس المعتقلات أن يصعدوا بهن على سطح أحد المستودعات كي يراقبن المشهد. عند ربطه وتكميمه ركع أمام الضابط، باس جزمته تمرغ حول نعلها . بكى . تمخط. طلب التأجيل يومًا واحداً. طالب بالرحمة والرأفة وأكد أنه مظلوم، وأن غلطًا جسيمًا في القضية، واحتج لخلو القلوب من العدل ومن الحق والإنصاف وأنه يلقى هذا المصير التعس لأنه ضعيف وفقير ومشرّد وليس له من معين أو مسعف. شهد انطلاقة الحصان حول المعسكر في ذلك السهل المضمخ برائحة القيصوم والعبل أكثر من ثلاثة آلاف عسكري بين ضابط وضابط صف وجند وشواش وطباخين. في المقدمة كانت فرقة

المعسكر الموسيقية بأعلامها وألوانها ونياشينها وطبولها وصنوجها. كانت تعزف نشيد السلطنة. كان الطلياني يومئ بين الحين والآخر بيديه المربوطتين أو يرفع رأسه المدمى قليلاً. ودَّ لو قال لابنته قبل الآن. ابنته لينا عن البيت الذي يملكه في أوديسا والواقع على نتوء صخري مطل على البحر الأسود، ولكن ما يدريه الآن أنها ربما ستلحق به. لفظ أنفاسه الأخيرة عصر ذلك اليوم.

حمله الجنود ميتًا إلى حبل المشنقة. هناك أمر منير بإعدامه. هو يعتقد اعتقادًا جازمًا أن اليهودي لا يموت وأنه مادام هناك غش وخداع وغدر في العالم فهناك يهود، وأن خراب البسيطة - إذا قيض لها الخراب- سيكون بسببهم وعلى أيديهم هكذا قالت له أمه منذ كان صغيرًا، وأعادت عليه ذلك مرارًا، وخاصة عندما يتجه معها إلى زيارة مقام «جلال الدين» وكانت تشكر الرب لأنها من سكان قونيه وتعيش على بركات هذا الولي.

بعد إعدامه قال أحد جنود فرقة الشنق: - سيدي. سيدي. لم يمت.

- ماذا تقول؟.

- إنه يردد: - لينا. أوديسا. لينا.

- علّقوه مرة أخرى وأغلظوا الحبل واعقدوه جيدًا.

❖ ❖ ❖

التنشئة الاجتماعية للتفكير اللاإبداعي

أحمد إبراهيم اليوسف ❖

❖ تمهيد

لماذا لم تحقق السياسات التنموية العربية غايتها بنهوض المجتمع العربي والانتقال به من مجتمع متخلف إلى مصاف المجتمعات المتطورة، بالرغم من الإمكانيات الهائلة التي وضعت لها، ماديًا وبشريًا، ناهيك عن الوقت، واكتفت هذه السياسات بتحديث مظاهر نمط الحياة السائد في المجتمع العربي؟[1].

إن الإجابة عن هذا التساؤل تلخص جوهر الأزمة التي يعانيها مجتمعنا العربي وهو يودع ألفية ويستقبل أخرى. هذه الأزمة

(❖) أحمد ابراهيم اليوسف: باحث من سورية، يهتم بالدراسات النفسية والاجتماعية.

تتمثل بكون السياسات التنموية العربية هي سياسات تبنت طريق «التحديث -Moderni- zation (زكريا ١٩٩٦، ص٢١٩)»، فاستوردت الأجهزة التقنية الحديثة المتطورة (ولم تسع إلى نقل تقنيتها)، إلى جانب سعيها إلى رفع المستوى المعيشي للمواطن العربي عبر اهتمامها بتحديث الجانب المادي من مظاهر نمط الحياة السائد في المجتمع العربي، مثل إقامة المشاريع العملاقة، وبناء الجامعات والمدارس والمستشفيات، وإشادة المعامل والمصانع، وتوفير الخدمات والمرافق المختلفة (مثل الكهرباء، والهاتف، والصرف الصحي... إلخ، وتأمين الخدمة الصحية، وإن كان ذلك بنسب متفاوتة). لكنها، من جهة ثانية، لم تسع إلى تنمية الفرد العربي الذي سيدير هذه المنشآت والمشاريع والخدمات ويسعى لإيجاد الحلول للمشكلات والأزمات التي تعترضها، حتى بتنا أمام ظاهرة جديدة أشد خطراً من ظاهرة التخلف، أفرزها هذا التباين الحاد مابين تنمية المظاهر المادية لنمط الحياة السائد في المجتمع العربي، مع بقاء الفرد العربي بعقليته المتخلفة، ونقصد بها ظاهرة التعايش التوفيقي مابين أشد مظاهر الحياة المادية تطوراً، من جهة، مع عقلية الفرد العربي بذهنيته المتخلفة، بتحيّزاتها الثقافية والفكرية، وماتحدده من أنماط للعلاقات الاجتماعية تنسجم وتتوافق معها من جهة ثانية، دون أن تتمكن هذه المظاهر المادية المتطورة من فرض أسلوبها التطوري بالتعامل معها، على الفرد العربي، بل يمكن القول، إن الفرد العربي في بعض الأحيان، أخذ يفرض أسلوبه القاصر، المتخلف، على هذه المظاهر المادية المتطورة (مثل اختزال جهاز الحاسوب بكل تقنياته، إلى جهاز للألعاب وعرض الأفلام والأغاني بما فيها الجنسية!).

وبمعنى آخر، فإن فشل السياسات التنموية العربية بتحقيق غاياتها يرجع إلى أنها تدار وتحل مشكلاتها بتفكير متخلف، لا إبداعي.

إن مقارنة التفكير اللاإبداعي، وهو نتاج للعقلية المتخلفة السائدة في المجتمعات التقليدية الزراعية، بالتفكير الإبداعي، وهو نتاج للعقلية التطورية السائدة في المجتمعات المتقدمة، هو مبدأ يستعمل في الأدبيات الاجتماعية والنفسية للمقارنة بين نمطين من المجتمعات: نمط المجتمع التقليدي، المتخلف، من جهة، ونمط المجتمع المتطور، من جهة ثانية. فالباحث

الفرنسي «فالان بيرفت» يميّز مابين العقلية التطورية، من جهـة، وبين العقلية اللاتطورية، من جهة أخرى، لتفسير نمط الحياة المتقدم ونمط الحياة المتخلف. حيث يقترح «بيرفت» للتمييز بين عقلية تطورية وعقلية لاتطورية كعامل لامادي لتفسير واقعة التقدم والتخلف التي تقف سائر العوامل المادية عاجزة وحدها عن تعليلها (طرابيشي ١٩٩٦، ص٢٨٢).

❖ التفكير اللا إبداعي والتفكير الإبداعي: مقاربة نظرية

لايوجد تعريف شامل ومحدد لمصطلح «التفكير اللاإبداعي». لهذا سنسعى إلى مقاربته، من خلال مقاربتنا لمصطلح «التفكير الإبداعي»، حيث يقف كل من النموذجين على المستوى الحدي من الآخر.

يشير مصطلح «التفكير الإبداعي Creative Thinking» في أبسط تعاريفه إلى «التفكير ذي النتائج الخلاقة الجديدة وليست الروتينية» (عاقل ١٩٧٩، ص٣٠)، أي التفكير الذي يخرج عن الأنماط التقليدية السائدة للحلول عبر الاستجابة غير التقليدية نحو المشكلات والأزمات والمواقف والتجارب.

ويرى فريق من الباحثين أن التفكير الإبداعي وحل المشكلات من حيث الجوهر يشكلان الظاهرة نفسها. ففي بحث لـ «ج. ب. جيلفورد J.P.Guilford» المعنون بـ «حل المشكلات والتفكير الإنتاجي» يعدّ أن هذين المظهرين يشكلان وحدة لما بينهما من نقاط مشتركة... يقول «جيلفورد Guilford»: حيث يكون هناك إبداع ما فإنه يعني حلاً جديدًا لمشكلة ما، أما النتاج الإبداعي فيبدو كوسيلة (وسيط) من أجل الوصول إلى الهدف الذي هو حل المشكلة على أن يتضمن هذا الحل بطبيعة الحال درجة معينة من الجدة.

كما ويعدّ كل من «نويل Newell، وسيمون Simon، وشو Shaw» أن حل المشكلات يُعدّ إبداعًا إذا حقق توافقًا مع واحد أو أكثر من الشروط التالية:

- أن يمثل إنتاج التفكير جدة وقيمة (سواء بالنسبة للفرد أو بالنسبة للثقافة).
- التفكير اللا اتفاقي، أي التفكير الذي يغير وينفي الأفكار المقبولة مسبقًا.
- التفكير الذي يتضمن الدافعية والمثابرة والاستمرارية العالية التي تظهر على مسار العمل بشكل متقطع أو مستمر، والذي تكمن فيه القدرة العالية لتحقيق أمر ما.

- تكوين مشكلة ما تكوينًا جديدًا (روشكا ١٩٨٩، ص٢٠).

هذا التماثل مابين مفهوم التفكير الإبداعي وبين حل المشكلات، هو تماثل فرضه العصر بإيقاعه المتسم بالتغير والتطور المستمرين في المجتمع المعاصر. فالتطور التقني والمعلوماتي المتسارع بخطوات يصعب ضبطها، غير متوازن مع استجابات الفرد البطيئة بطبيعتها (حيال التغير خصوصًا)، مما يجعل استجابات الفرد نحو التجارب والمواقف والأزمات والمشكلات التي يفرضها التحدي التقني والمعلوماتي، معيقة لحركة تطور المجتمع وتقدمه، إذا اتسمت بالتقليدية، وبالتالي، تكون الحلول تقليـــدية تقــارب الأفكار المتداولة والسائدة. أو على العكس تمامًا، تكون استجابات الأفراد عاملاً مهمًا بتطور المجتمع وتقدمه، إذا كانت هذه الاستجابات غير تقليدية، وبالتالي، يكون حل المشكلات بطرق ابتكارية وأصيلة تتجاوز ماهو متداول من أفكار وحلول. من هنا جاء التماثل مابين حلّ المشكلات بطرق ابتكارية وأصيــلة تتجاوز ماهو متداول من أفكار وحلول، مع التفكير الإبداعي، وعدّهما، من حيث الجوهر، الظاهرة نفسها. وفي الحقيقة، فإن خطوات التطور الهائلة للإنسان عبر تاريخه الطويل ليست في حقيقتها سوى استجابات غير تقليدية وخارجة عن الأنماط الســائدة للحلول للمشكلات التي واجهت المجتمعات على مر العصور. من هنا جاء التعبير بأنها استجابات وأفكار سابقة لعصرها، لأنها تتجاوز الأفكار المتداولة والسائدة في المجتمع.

ويمكن تلمّس أهميــة هذا التمــاثل مـابين التفكيـر الإبداعي وحل المشكلات، عبر مقارنة المجتمعات الزراعية التقليدية التي يسود فيها عمومًا التفكير اللاإبداعي، مع المجتمعات المتطورة الصناعية التي يسود فيها التفكير الإبداعي، من خلال نمط استجابة الأفراد في كل نموذج من المجتمعين.

ففي المجتمعات الزراعية التقليدية، المتخلفة، تعدّ استجابة الأفراد نحو التجارب والمواقف والمشكلات والأزمات استجابة تقليدية نمطية مقننة، لاتخرج عن إطار الأفكار والحلول الســائدة والمتــداولة مسبقًا، مما يجعلها - أي استجابة الأفراد - عائقًا أمام تطور المجتمع، وهذا مايجعل المجتـــمع يعـيـــد نسخ أفكاره وحلوله للمشكلات حتى تلك التي عفى عنها الزمن

وأكل، وبالتالي، ينغلق المجتمع على ذاته، وتعيد الذهنية المتخلفة إنتاج تخلفها واستجراره عبر استجابتها تلك. وهذا مايتجسد عمليًا على أرض الواقع، من خلال الفشل بإيجاد الحلول الناجعة للمشكلات في المجتمعات الزراعية وتراكمها، إن كان على المستوى السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي أو الصناعي.. إلخ، وصولاً إلى المشكلات الخاصة للأفراد، وهذه إحدى سمات المجتمعات المتخلفة ومعاناتها في العصر الحديث.

أما في المجتمعات المتطورة الصناعية، فإن استجابة الأفراد نحو التجارب والمواقف والمشكلات والأزمات، وإيجاد الحلول لها، هي استجابات متنوعة ومتشعبة، وتخرج عن الأنماط التقليدية السائدة للحلول، وبالتالي، تكون عاملاً مهمًا بتطور المجتمع وتقدمه، لأنها تضيف تجارب اجتماعية ونفسية جديدة ومتنوعة ومبتكرة وأصيلة للتجربة الجمعية السائدة، تجعلها أكثر غنى وأكثر تحررًا وقدرة على الانطلاق نحو المستقبل. وهذا مايفسر دهشتنا - نحن أفراد المجتمعات الزراعية التقليدية - لتلك الحلول المبتكرة والأصيلة التي توجدها المجتمعات الصناعية المتطورة لمشكلاتها وأزماتها، وطرق التعامل معها، والتي هي بمقدار طرافتها - بالنسبة لنا - تكون غريبة كل الغرابة عن نمط تفكيرنا.

لهذا درج الباحثون على جعل «التفكير الإبداعي»، هو سمة المجتمعات الصناعية المتطورة، لأن استجابة أفراده غالبًا ماتكون افتراقية عن أنماط الحلول والأفكار والمواقف السائدة. في حين أن «التفكير اللاإبداعي»، المتخلف، الذي يلتقي مع الأفكار والحلول والمواقف السائدة، هو سمة المجتمعات الزراعية المتخلفة، فهما يفسران، من خلال سيادة كل نمط من النموذجين من التفكير، ظاهرتي التطور والتخلف، في المجتمع.

وأخيرًا، تجدر الإشارة إلى أن التفكير اللاإبداعي والذكاء هما من حيث النتيجة، العملية النفسية ذاتها. وقد كانت للدراسات التي أجراها «جيلفورد Guilford» الفضل في بلورة مفهوم «التفكير الإبداعي»، من جهة، وتفريقه عن مفهوم «الذكاء» (التفكير اللاإبداعي)، من جهة ثانية...

يقول «جيلفورد Guilford»: التفكير الإبداعي هو في أساسه تفكير افتراقي (أو تغييري Divergent)، يتميز ببحث

وانطلاق في اتجاهات متعددة، أي يتميز بالتعامل بطرق ابتكارية طريفة مع الرموز اللغوية والرقمية وعلاقات الزمان والمكان.

أما الذكاء، فإن نوع التفكير الذي تستثيره اختبارات الذكاء، تتطلب تفكيرًا التقائيًا (أو تقريريًا Conregent)، تعدّ فيه نتيجة معينة - أو إجابة بعينها هي الإجابة الوحيدة الصحيحة، وعلى التفكير أن يصب في مسار هذه الإجابة وفي اتجاهها (السيد ١٩٧١، ص ٥٣).

ويمكن اختصار ماتقدم في:

❖ التفكير اللاإبداعي (الذكاء):

- التفكير الذي يقر الأفكار السائدة.
- التفكير الذي يتجه باتجاه واحد، نحو الحل، والإجابة الواحدة المقررة مسبقًا.
- التفكير الذي يثير انفعالية الفرد (استجابة انفعالية).

❖ التفكير الإبداعي:

- التفكير الذي ينفي الأفكار السائدة ويتجاوزها.
- التفكير الذي ينطلق باتجاهات متشعبة، وبالتالي، يبتكر حلولاً متعددة للمشكلة الواحدة.
- التفكير الذي يثير فعالية الفرد (استجابة فعالة).

❖ التنشئة الاجتماعية للتفكير اللاإبداعي:

والسؤال الذي يطرح نفسه: هل التفكير اللاإبداعي، المتخلف، هو معطى «طبيعي ووراثي؟ أو أنه سمة مكتسبة؟».

لقد أجمعت الدراسات والبحوث التجريبية التي تناولت هذه القضية، أن التفكير اللاإبداعي، مثله مثل التفكير الإبداعي، ليس معطىً طبيعيًا ووراثيًا، بل هو سمة مكتسبة تنمو وتترعرع في ظل ظروف نفسية، اجتماعية مساعدة، يمكن أن تساعد على نمو وترعرع التفكير اللاإبداعي، أو على العكس، يمكن أن تحبطه، وبالتالي، ينمو ويترعرع التفكير الإبداعي.

ومجمل هذه الظروف النفسية والاجتماعية هي مااصطلح الباحثون النفسيون والاجتماعيون على تسميتها بـ «المناخ الإبداعي»، حيث يعرفه الباحث التربوي الروماني (الكسندر روشكا Al Rosca) بأنه: الوسط المباشر والتأثيرات الاجتماعية والنفسية والاقتصادية، والثقافية، والتربوية»، وهناك

بعض الباحثين يستخدمون مصطلح (الوضع الإبداعي)، مثل (ماكينون Mackinon)، ويفهم منه بأنه كل مايحيط الفرد من أمور اجتماعية، وتأثير العمل، والثقافة، حيث يمكن لها أن تسهل (أو) تحبط التفكير والأفعال الإبداعية (روشكا ١٩٨٩، ص٨٣).

هذه الظروف التربوية والنفسية والاجتماعية التي تمثل المناخ الإبداعي، ليست في حقيقتها سوى عملية «التنشئة الاجتماعية» بمفهومها الواسع والشامل.

وعملية «التنشئة الاجتماعية Socialization» في أبسط تعاريفها، تشير إلى العملية التي «تجعل الطفل قادرًا على أداء الأدوار التي تميز حياة الراشد، وهي أساليب السلوك المتوقع في مواقف متكررة في الحياة العائلية وفي الحياة المهنية وفي حياة المجتمع المحلي وفي حياة الهيئات والروابط» (الجوهري١٩٩٩، ص١٨٥).

هذه العملية تتم من خلال «إكساب الفرد، سواء كان طفلاً أو مراهقًا أو راشدًا - سلوكًا ومعايير واتجاهات مناسبة لأدوار اجتماعية معينة تمكنه من مسايرة جماعته والتوافق معها، فهي التي تكسبه الطابع الاجتماعي وتيسر له الاندماج الاجتماعي».

وهكذا فإن عملية التنشئة الاجتماعية عمومًا هي عملية:

- تشكيل السلوك الاجتماعي للفرد.
- استخدام ثقافة المجتمع في بناء شخصية الفرد.
- تحويل الكائن البيولوجي إلى كائن اجتماعي.

فالتنشئة الاجتماعية إذًا هي تشكيل السلوك الاجتماعي عند الفرد (سواء أكان سلوكًا أخلاقيًّا أو سياسيًّا، أم ثقافيًّا) (عبد الله ١٩٩٩، ص١٨٢).

وإذا كان هذا التعريف يشير إلى الجانب الأحادي في تناول عملية التنشئة الاجتماعية، حيث يختزلها بـ «العمليات التي تساهم في التنشئة الاجتماعية للصغار بإكسابهم الطباع ومظاهر السلوك السائدة في مجتمعهم» (سويف ١٩٦٦، ص٦٩)، أي يختزلها بعملية تأثير المجتمع بالفرد، ورسم شخصيته، وتحديد سلوكه المتوافق والمنسجم نفسيًّا واجتماعيًّا مع جماعته، دون أن يكون للفرد لاحقًا - دور محدد تجاه المجتمع، فإن هناك اتجاهًا نظريًّا آخر يركز على ثنائية عملية التنشئة الاجتماعية بعدّها عملية تجادل ثنائية

الجانب ما بين المجتمع والفرد. فهي بجانبها الأول، عملية بناء شخصية الفرد من خلال المؤسسات الاجتماعية المختلفة: الأسرة، المدرسة، العمل، المنظمة.. إلخ، وتأهيله اجتماعيًّا ونفسيًّا لكي يكون عضوًا فاعلاً في المجتمع عبر إكسابه التجربة الاجتماعية، من جهة، وفي جانبها الثاني، مساهمة الفرد لاحقًا بعد أن يكون قد تأهل اجتماعيًّا ونفسيًّا لأداء دوره، عبر نشاطه المنظم اجتماعيًّا، في عملية تجديد الصلات الاجتماعية والمنظومات الثقافية للمجتمع، أي محاولة الفرد التأثير بالمجتمع عبر تفكيره الإبداعي، وهو نشاط شديد الفعالية، من جهة ثانية (غالينا ١٩٨٦، ص٢٣٧).

هذان الاتجاهان النظريان برؤية عملية التنشئة الاجتماعية يفسران عادة باختلاف النظرية الاجتماعية (داود ١٩٨٨، ص٢٠٩). ولكن، إلى جانب اختلاف النظرية الاجتماعية، فإن طبيعة نمط الحياة السائد في مجتمع من المجتمعات، ببنيته، بتحيزاتها الثقافية والفكرية، وماتحدده من أنماط للعلاقات الاجتماعية تتوافق وتنسجم معها، هو الذي يحدد طبيعة عملية التنشئة الاجتماعية لكونها الأداة الانبناجية لهذا النمط أو ذاك، أحادية كانت أم ثنائية، من خلال مايحدد من أدوار اجتماعية وثقافية للأفراد ضمن هذا النمط أو ذاك. وبمعنى آخر، فإن عملية التنشئة الاجتماعية أحادية كانت أم ثنائية الجانب تتناسب مع حدود الفعالية التي يتيحها المجتمع لأفراده، وبالتالي، طبيعة العلاقة القائمة مابين المجتمع والفرد، ضمن هذا النمط أو ذاك.

فأنماط الحياة السائدة في المجتمعات الزراعية التقليدية، المتخلفة، لاتتيح للأفراد ابتكار تجربة نفسية واجتماعية جديدة، إذ تحدد دور الأفراد فقط بتقليد وتمثل التجارب الاجتماعية السائدة، وإعادة نمذجتها، وبالتالي، تتضاءل حدود الفعالية للأفراد في المجتمع مع الثقافة والمحيط الخارجي، ويبقيهم في حدود الانفعال، مما يبقي على نمطية الأفكار والتجارب السائدة ويضمن استمراريتها، وهذا مايؤدي إلى انغلاق المجتمع على ذاته. وعملية التنشئة الاجتماعية السائدة في هذا النموذج من أنماط الحياة التقليدية المتخلفة، هي التنشئة الاجتماعية الأحادية الجانب، والتي تنمي وترعرع التفكير اللاإبداعي، التقريري

والالتقائي، أي الذي يقرّ الأفكار والحلول السائدة ويلتقي معها، دون أن يمتلك المقدرة على الانفلات خارج حدودها وتجاوزها. وهذا النموذج من عملية التنشئة الاجتماعية الأحادية الجانب، من المجتمع إلى الفرد، وهو مسار تسلطي، يتوافق وينسجم مع بنية نمط الحياة السائد في المجتمعات التقليدية، ليضمن استمراره، من جهة، ويقفل الأبواب أمام كل تغيير يمكن أن يأتيه من خلال فعالية الفرد عبر نشاطه المنظم اجتماعيّاً، عبر تفكيره الإبداعي، الافتراقي، بابتكار تجارب اجتماعية جديدة من خلال التفاعل الحر مع المجتمع والثقافة. أي أن هذا النموذج من أنماط الحياة يحدد مسار عملية التنشئة الاجتماعية الأحادية الجانب لتحقيق عملية تطبيع الأفراد ضمن نسيجه وبنيته، وبنفس الوقت، ليعطل فعالية الفرد عبر إحباط التفكير الإبداعي (لكونه فعالية عالية لنشاط الفرد)، لمنع تجادله الحر والفعال مع المجتمع والثقافة، لابتكار تجارب اجتماعية ونفسية تتجاوز التجارب السائدة، وتهدد بنية نمط الحياة السائد.

في حين أن أنماط الحياة السائدة في المجتمعات المتطورة تتيح للأفراد مجالاً واسعاً للتفاعل الحر مع المجتمع والثقافة، وبالتالي، تسمح لأفراد المجتمع ببذل أقصى حدود الفعالية، عبر تفكيرهم الإبداعي، الافتراقي، بابتكار تجارب وأفكار وحلول تتجاوز ماهو سائد ومتداول، من جهة، وتضيف تجارب وحلولاً وأفكاراً جديدة تغني التجربة الاجتماعية وتجعلها أكثر انفتاحاً للانطلاق نحو المستقبل، من جهة ثانية. وهذا مايجعل عملية التنشئة الاجتماعية السائدة في هذه الأنماط من المجتمعات، عملية ثنائية الجانب، تتناسب تناسباً تامّاً مع حدود الفعالية العالية التي تتيحها هذه الأنماط للأفراد، وبالتالي، تحدد طبيعة علاقة الفرد بالمجتمع، وهي علاقة جدلية تبادلية، فهي بجانبها الأول عملية تأثير المجتمع بالفرد عبر إعداده، ليكون عضواً فاعلاً في المجتمع عبر استيعابه للتجربة الاجتماعية السائدة (في مرحلة الطفولة)، ومن ثم، بجانبها الثاني محاولة الفرد بعد أن يكون قد استوعب التجربة الاجتماعية، التأثير بالمجتمع عبر نشاطه المنظم اجتماعيّاً، أي عبر تفكيره الإبداعي الافتراقي من خلال ابتكار أفكار وتجارب وحلول تتجاوز التجربة الاجتماعية السائدة، وتغنيها. وهذا مايجعل التنشئة الاجتماعية في هذا النموذج من أنماط

الحياة السائدة في المجتمعات المتطورة، مناخًا إبداعيًّا لنمو وترعرعة التفكير الإبداعي. في حين أن عملية التنشئة الاجتماعية السائدة في المجتمعات الزراعية التقليدية، المتخلفة، تكون مناخًا محبطًا لنمو وترعرعة التفكير الإبداعي.

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن: كيف تحبط عملية التنشئة الاجتماعية السائدة في المجتمع العربي، المتخلف، عملية التفكير الإبداعي، وبالتالي، تكون تربة خصبة لنمو التفكير اللاإبداعي؟

إن بحث عملية التنشئة الاجتماعية بمساراتها العلائقية ضمن مؤسسات المجتمع: الأسرة، المدرسة، ... إلخ، يعطينا الإجابة الشافية عن تساؤلنا.

❖ أولاً: التربية الأسرية:

تعكس التربية الأسرية السائدة في مجتمع من المجتمعات، الممارسة العملية للتحيزات الثقافية والفكرية، وماتحدده من أنماط للعلاقات الاجتماعية تتوافق وتنسجم معها، حيث يشكلان معًا، بنية نمط الحياة السائدة في المجتمع.

والتحيز الثقافي (Cultural bias) يشير إلى مجموعة القيم والمعتقدات المشتركة بين الأفراد (٢). في حين أن العلاقات الاجتماعية (Social relation) تشير إلى أنماط العلاقات الشخصية القائمة بين الأفراد في المجتمع.

ومابين التحيّزات الثقافية والفكرية، والعلاقات الاجتماعية «علاقة تبادلية، وكل منهما تتفاعل مع الأخرى وتقويها، ذلك أن الالتزام بأنماط معينة للعلاقات الاجتماعية يولّد طريقة متميزة في النظر إلى العالم، كما أن رؤية العالم بطريقة معينة تبرز نموذجًا منسجمًا معها للعلاقات الاجتماعية (مجموعة من الكتاب ١٩٩٧، ص٣١).

ففي المجتمع العربي يسود التحيّز الثقافي والفكري «السلطوي /الأبوي»، حيث يحدد أنماطًا من العلاقات الاجتماعية السلطوية التي تتوافق وتنسجم معها.

فالطفل العربي يترعرع في ظل شبكة من العلاقات السلطوية الأبوية داخل الأسرة العربية، حيث يقع على قمة هذه العلاقات، سلطوية علاقة الأب بزوجته، وسلطوية علاقة الأب بأبنائه، ومن ثم سلطوية علاقة الشقيق الذكر الكبير بأشقائه الصغار، وسلطوية العلاقة مابين الشقيق الذكر بشقيقته الأنثى... إلخ. هذا

«الواقع الذي يجابه الطفل في العائلة هو واقع سلطوي (Authoritartion)، فنظام العائلة، كنظام المجتمع ومؤسساته، نظام هرمي يقوم على السلطة والعنف ويحتل الأب فيه المركز الرئيسي والأول ويحتل الطفل المركز الأدنى. وتتميز تربية الطفل في العائلة السلطوية بالعنف والقهر المستمرين. ولايقلل ذلك كون الأب عادلاً، أو متسامحًا نحو زوجته وأولاده. فالمؤثر الرئيسي هو العلاقات التي يقوم عليها نظام العائلة، والتي تقرر نوعية التفاعل بين الأفراد وتحدد دور كل منهم، لا طبيعة الأشخاص الذين تقوم بينهم هذه العلاقات.. ويكون التصرف نحو الطفل في العائلة التي يلعب ضمنها الأب الدور المسيطر تصرفًا في غالبه سلبيًا، بحيث ينقل إلى الطفل وينمي فيه الشخصية السلطوية التي تتميز بخضوعها للسلطة، وفي الوقت نفسه بتعاليها على من هم دونها، وبنزعتها المحافظة. وفي حين تزرع بذور هذه الشخصية ضمن العائلة تنمّى صفاتها في كل المراحل اللاحقة التي يمر فيها الفرد في المدرسة والجامعة والوظيفة والدولة» (شرابي ١٩٨٤، ص٩٥).

هذه الشخصية السلطوية التي تنمّى بداخل الطفل العربي بتربيته الأسرية، تحدد رؤيته للعالم وللآخرين، وهي رؤية قائمة على الخضوع للقهر والتسليم به. فالاحترام في ظل الأسرة العربية التي تسودها العلاقات الاجتماعية السلطوية، يأخذ شكل الخضوع التام لكل مايقوله ويفعله الكبار (الأب، الأخ، الجد... إلخ). وهذا الخضوع السلطوي الذي يبرز تحت مسمى الاحترام، يمتد إلى حدود إلغاء الذات والتماهي (Identification) بشخصية السلطوي، وتمثل أحكامه وآراءه ومواقفه، أي تنمي لدى الطفل نزعة التقارب لشخصية السلطوي، وقد دلت كل البحوث أن هذا النمط من الشخصية المتقبلة للتسلط، تتجنب دائمًا كل ماهو جديد وغير متداول من الأفكار والمواقف والحلول، وتحاول دومًا أن تكون التقائية وتقاربية بتفكيرها، أي ذات تفكير لاإبداعي عبر تبنيها للأفكار والمواقف والحلول السائدة (السيّد ١٩٧١، ص٢٧٤).

فالسلطوية التي تهيمن على نظام الأسرة في المجتمع العربي، هي مجموعة من الإجراءات التي تحاول السيطرة على الطفل، وقهره، وتجريده من استقلاله، إن كان يحدث ذلك بدافع الحب والسيطرة، أو

بدافع التملك، أو بدافع الحماية المفرطة، فإنها جميعًا، كأساليب تربوية، تقوم على نمط علائقي تسلطي. هذا النمط العلائقي السلطوي لايتيح للطفل «سوى مجال ضيق لتحقيق استقلاله الذاتي. فإذا حاول الطفل تسلق الدرج أو فتح الباب أو زحزحة الكرسي يجد من يقوم بهذا العمل بدلاً عنه. وكذلك فهو سرعان مايتعلم العزوف عن النشاط المستقل، منتظرًا من الآخرين أن يقوموا بالأعمال التي يتوجب عليه القيام بها، ومن نتائج ذلك أن الإفراط في الاتكال يؤدي عند معظم الأطفال إلى شعور بالعجز. كما يؤدي عند البعض إلى استغراق الطفل في ذاته واكتساب عادة الخجل والجبن وأشكال أخرى من السلوك الاجتماعي. إن نظام التربية متصلبًا كان أم متساهلاً، لايكتفي بتعليم الطفل أنه عاجز عن فعل شيء بنفسه، بل يعلمه أيضًا أنه عاجز عن تحقيق الاحترام الذاتي، بمعنى أنه لايكتسب أهمية إلا إذا اعترف الآخرون بها ومنحوه المكانة والتقدير. إن الطفل يتعلم كيف يبني صورته الذاتية، وبالتالي، كيف يغذي احترامه لنفسه على أساس رأي الآخرين فيه. وهو يفعل ذلك لأنه لا يلقى أي تشجيع في تكوين مقاييس تختلف عن مقاييس الآخرين وتمكنه من تكوين رأي مستقل في نفسه وشؤونه وفي كل الشؤون الأخرى.. إن هذه الظاهرة تجد دعمًا لها في عدد من أنماط الحياة الاجتماعية لايعلق أهمية كبرى عل تنمية قدرة التساؤل الحر عند الفرد وتطوير نضوجه الذهني بشكل مستقل. إن النظام التربوي الاجتماعي يثني الطفل عن الثقة في آرائه الخاصة ويشجعه على قبول آراء الآخرين دون تردد وتساؤل، وهذا ماينمي في نفسه الإذعان للسلطة، أي لأبيه وللشيخ وللمعلم وفيما بعد لكل من هو أقوى منهم وأعلى منزلة وجاهًا. وهو إذًا يكبر، يتعلم أن يكون متحفظًا وألا يتخذ موقفًا حاسمًا في أي موضوع، لذلك نراه يكتسب عادة «استشارة الآخرين» و«أخذ رأيهم» لعجزه عن اتخاذ قراراته بنفسه» (شرابي ١٩٨٤، ص ص ٤٠ - ٤١).

❖ التربية المدرسية

إن علاقة التربية بالمجتمع ، في ظل نمط التخلف السائد في المجتمع العربي، هي علاقة قائمة على أساس أن التربية قادرة على تشكيل المجتمع، وهذا مادفع القائمين على السياسات التربوية العربية، إلى استيراد/ وتقليد أنظمة التربية والتعليم السائدة في الغرب اعتقادًا منهم أن تطبيق

هذه السياسات التربوية والتعليمية على أساس أن التربية تشكل المجتمع، قادرة على إعادة تشكيل المجتمع العربي على غرار المجتمعات الغربية، وبالتالي، تنشله من التخلف الذي يرزح تحت ثقله!

ولكن الذي حصل أن أنظمة التربية والتعليم المقلدة للغرب أو تلك المستوردة منه، والقائمة على أساس التلقين، وإن كانت فيما مضى من الزمن مؤاتية للغرب لأن التلقين هو الوسيلة الوحيدة لنقل وتوريث الثقافة، من جيل إلى جيل، والثقافة الأوروبية كانت متقدمة تقنيًا وعلميًا (بالرغم من أن الغرب أدخل تعديلات كثيرة للحد من التلقين بما يتواكب والتفجير المعلوماتي والتقني)، الذي حصل إن هذه الأنظمة التربوية والتعليمية كانت متوافقة تمامًا مع نمط التخلف السائد في المجتمع العربي. فمن جهة، لأنها تضمن استمرار التخلف عبر توريث بنيته، بتحيّزاتها الثقافية والفكرية، وماتحدده من أنماط للعلاقات الاجتماعية، من جيل إلى جيل عبر سياسة التربية والتعليم القائمة على التلقين، ومن جهة، لافتقاد هذه السياسات للمنهج القائم على فهم واستيعاب معطيات الواقع العربي لتشكيل فلسفة تربوية عربية لتغيّره، سهّل من مهمة تطويع التربية لخدمة نمط التخلف السائد في المجتمع العربي وجعلها أداة من أدواته الاندماجية/ التطبيعية، لتكريسه وتجذيره في نفوس الأفراد(٣).

وهذا ماجعل مهمة التربية والتعليم في مجتمعنا استمرارًا لمهمات الأسرة في التطبيع، كونها الامتداد الاجتماعي لعملية التنشئة الاجتماعية، حيث «تتابع المدرسة عملية القهر والشلل الذهني التي بدأت في الأسرة من خلال سلسلة طويلة من الأنظمة والعلاقات التسلطية يفرضها نظام تربوي متخلف، ومعلمون عاجزون عن الوصول إلى قلوب الطلاب وعقولهم إلا من خلال القمع. وتتحول الدراسة إلى عملية تدجين، تفرض الخصاء الشخصي والفكري على الطفل، كي يكون مجرد أداة راضخة. يتم ذلك بالطبع تحت شعار غرس القيم الخلقية (قيم الاحترام والطاعة والنظام وحسن السيرة والسلوك). لايسمح للتلميذ أن يعمل فكره، أن ينتقد، أن يحلل، أن يتخذ موقفًا شخصيًا، أن يختار ، لايسمح له ببساطة أن يكون كائنًا مستقلاً ذا إرادة حرة. وبالتالي يقع ضحية عملية خصاء ذهني أصبحت معروفة تمامًا لدى علماء التربية

والاجتماع المحدثين الذين حللوا عملية التدجين المدرسي، وهي في الواقع في صلب حركات الرفض الطالبية الحديثة» (حجازي ١٩٨٩، ص ص ٨٢-٨٣).

فالتلقين هو علاقة سلطوية قائمة مابين التلاميذ والطلاب، من جهة، والمعلم، من جهة ثانية. وهذه العلاقة هي جزء من شبكة العلاقات الاجتماعية السلطوية التي يشب الطفل منذ نعومة أظافيره عليها، فتحدد بالتالي رؤيته للآخرين، وهي رؤية قائمة على الخضوع والامتثال للمتسلط، مما يشكل شخصية المعلم بذهنية التلميذ والطالب لكونه المعلم/ السلطوي.

هذه الرؤية تحدد نمط العلاقة مابين التلميذ والطالب، بالمعلم، وهي علاقة سلطوية، مما يدفع التلميذ والطالب - تحت ضغط رؤيته للمعلم المحددة بتحيّزه الثقافي والفكري/ السلطوي، إلى الخضوع التام للمعلم والامتثال له، حيث يتجسد ذلك، من خلال تقبل كل مايقوله المعلم، وعدم مناقشته، وعدم محاولة إبداء الرأي، أي التنصل من الاستقلالية، وهذا ما ينمي لدى التلميذ والطالب نزعة التقارب والالتقاء بشخصية المعلم/ السلطوي، أي أن يكونوا من ذوي التفكير اللاإبداعي.

وإمعانًا بتأكيد سلطويته، ومن خلال القدرة التي تربط المعلم بالتلميذ والطالب، يسعى المعلم / السلطوي، إلى رسم صورته بذهنية التلميذ والطالب كونه العالم الوحيد للحقيقة، وبأن رأيه هو الرأي الوحيد لهذه الحقيقة، وماعلى التلميذ والطالب إلا مقاربتهما وإقرارهما من خلال تمثلهما لهذه الحقيقة وهذا الرأي، عبر التلقين، أي من خلال نمط العلاقة السلطوية التي تربط المعلم/ السلطوي، بالتلميذ والطالب. وهذا مايجعل التلميذ والطالب يعتاد على تمثل الحل الوحيد المتداول مسبقًا، والحقائق المقررة مسبقًا، ويعتاد اعتماد الحل الواحد للمشكلة التي تواجهه، وهو الخيار المقرر مسبقًا، أي يقاربه ويقره من خلال تفكيره، التفكير اللاإبداعي.

ومن جهة أخرى، إذا كان الهدف من التلقين «هو نقل قيم المجتمع وعاداته الثابتة في مواجهة العالم إلى صميم التركيب الذهني في الفرد، فإن الفرد يتلقى رؤية الأشخاص وتقييمهم بصورة تدعم نزعة الامتثال وتضعف طاقة الإبداع والتجديد. وبذلك فإن طاقات الإبداع والتجديد يجري توجيهها نحو أشكال مسبقة في التفكير والتصرف، مما يساعد بدوره على تعزيز

نزعـة الامـتـثـال.. والتلقين من حـيث هو طريقـة تسلطيـة في التعليم يجعل المتعلم يستجيب باكتساب عادة الصم (أو البصم)، أي الدراسـة والتـعليم بالاسـتظهـار. إن مايدرسه الطفل بهذه الطريقة يحفظه كما هو، بمعنى أن الفرد المتعلم لايتأثر بموضوع التـعلم لأنه لايهـتم بفـهـمـه وإدراكـه بل باستنساخه وحفظه. والتلميذ المجتهد هو الذي يثبت ذاته وينال المكافـأة، لابطرح الأسـئلة الملائمـة بل بإعطاء الأجـوبة الصحيحة الملقنة» (شرابي ١٩٨٤، ص ١٧).

ولعل المشـهـد الذي تجـري فـيـه الامتحانات، بدءاً من أدنى الصفوف وحتى أعـلاها، يثبت أن المطلوب من التـلامـيذ والطلاب أن يكونوا من ذوي التـفـكيـر اللاإبداعي، التقـاربي، من خلال إقرارهم للمعلومات التي لقنوها مسبقًا، والالتقاء معـهـا. ومن يكون الأكـثـر تقاربًا والتقـاءً للمـعلومـات، يكون الأكـثـر حظـًّا بنيل العلامات، ويكون ذكيًّا ومتفوقًا(٤)، وتفتح الجامعة له أبوابها مهللة!.

هوامش الدراسة:

١- قلنا المجـتـمع العـربي بدلاً من مصطلح المجتمعات العربية الذي يراد منه دلالة الاختلاف القائم على مفهوم الكيانات القطرية، ذلك لأن مصطلح المجتمع العربي يفيد الاختلاف وعدم التجانس القائمين على غنى التجارب والمظاهر، وذلك حسب نظرية نشـوء المجـتـمـعـات، إذ كلمـا كـان المجتمع محدوداً يكون متجانسًا، وكلما اتسع أفقـيًّا وعـمـوديًّا، اكـتسب صـفـة الاختلاف وعدم التجانس، وذلك عندما يصل بحجمه إلى مستوى المجتمع/ الأمة، بحيث يصبح التعقيد شديداً.. وبرأينا هذا المصطلح «المجتمع العربي» بهذا المفهوم، هو الأقرب للواقع كونه «مجتمع متعدد Plural Society»..

للاستزادة يراجع:

– سـبـنـسـر (هربت)، «نمو المجتمعات»... في – أتزيوني (أميتاي) – أتزيوني (إيفا)، «التغير الاجتماعي»، تر: حنونة (محمد أحمد)، مر: ناصيف (عبد الكريم)، منشورات وزارة الثقافة – دمشق ١٩٨٤، ج١، ص٢٢.

٢- دفعًا للبس، لابد من الإشارة إلى أن مـصطلح (Cultural bias) يشـيـر إلى مجموعة القيم والمعتقدات المتحيّز لها الأفراد في المجتمع، وهذه المجموعة من القيم والمعتقدات لاتمثل الكل الثقافي بمنظوماته القيـمـيـة المختلفة، بل هي

مجموعة متحيّز لها أفراد المجتمع ضمن سياق تاريخي معين. ومعنى ذلك، أن هناك قيمًا ومعتقدات ثقافية مهملة وبعيدة عن التداول لأنها لاتدخل ضمن التحيّز الاجتماعي لها.

في حين أن مصطلح (Socail Ei-dos) يشير إلى الصفات والمزايا الرئيسة لمجموعة الأفكار التي يعتقد بها المجتمع والتي تسيطر على قوانينه وفعالياته، والتي تفيد النسق الثقافي لجماعة ما. فهي تعبير عن الكل الثقافي، متداولاً كان أو مهملاً... را:

- الجوهري (الدكتور عبد الهادي)، «قاموس علم الاجتماع»، منشورات المكتب الجامعي الحديث - الاسكندرية ١٩٩٨، ص٢٨.

٣- لقد عالجنا علاقة التربية بالمجتمع باستفاضة بدراستنا «علاقة التربية بالمجتمع وتحديد ملامحها النوعية»، المنشورة في مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت ٢٠٠٠، المجلد التاسع والعشرون، العدد الأول، ص ص ٧- ٤٧.

ونشير إلى أن استيراد / وتقليد أنظمة التربية الغربية لم يكن الخيار الوحيد المتاح أمام الرواد التربويين العرب، كما يبرر لذلك البعض، إذ أن أساليب تحصيل العلم المتبعة في المساجد والجوامع العربية، والتي تعتمد أسلوب طرح المشكلات والتذاكر، كان يمكن أن تكون النواة الأولية لفلسفة تربوية عربية، تتطور لاحقًا بما يخدم المجتمع والثقافة.

٤- من المفارقات العجيبة، أن العالم من حولنا يسعى جاهدًا لتنمية وتربية التفكير الإبداعي لدى التلاميذ والطلاب، كما فعلت دول جنوب شرق آسيا (النمور الآسيوية)، حيث حققت تقدمًا كبيرًا بهذا المجال، نجد وزارة التربية في الجمهورية العربية السورية، تفتح مدارس للمتفوقين والأذكياء (من ذوي التفكير التقريري والتقاربي واللاإبداعي)!.

مصادر الدراسة ومراجعها

١- زكريا (الدكتور خضر)، «إشكالية التنمية: بحث في الاحتمالات والحلول»، مجلة النهج - العدد ٨ - صيف / خريف ١٩٩٦.

٢- طرابيشي (جورج)، «نظرية العقل»، منشورات دار الساقي - بيروت ١٩٩٦، ط١.

٣- عاقل (الدكتور فاخر)، «معجم

علم النفس»، منشورات دار العلم للملايين - بيروت ١٩٧٩ - ط٣.

٤- روشكا (الكسندرو)، «الإبداع العام والخاص»، تر: أبو فخر (الدكتور غسان عبد الحي)، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت ١٩٨٩، سلسلة عالم المعرفة/ العدد ١٤٤.

٥- السيد (عبد الحليم محمود)، «الإبداع والشخصية: دراسة سيكولوجية»، منشورات دار المعارف - مصر ١٩٧١.

٦- عبد الله (محمد قاسم)، «التنشئة الاجتماعية للتفكير السياسي»، مجلة الفكر العربي / العدد السابع والتسعون - صيف ١٩٩٩، اقتبسها عن: - زهران (الدكتور حامد)، «علم النفس النمو»، دار الكتب - القاهرة ١٩٨٢.

٧- سويف (الدكتور مصطفى)، «مقدمة لعلم النفس الاجتماعي»، منشورات مكتبة الإنجلو المصرية - القاهرة ١٩٦٦، ط٢.

٨- أندرييفا (غالينا)، «البسيكولوجية الاجتماعية»، تر: شاهين (الياس)، منشورات دار التقدم - موسكو ١٩٨٦.

٩- داود (الدكتورة ليلى)، «مبادئ علم النفس الاجتماعي»، مطبعة طربين - دمشق ١٩٨٨.

١٠- مجموعة من الكتاب، «نظرية الثقافة»، تر: الصاوي (الدكتور علي سيّد)، مر/ تق: يونس (الأستاذ الدكتور الفاروق زكي)، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت ١٩٩٧، سلسلة عالم المعرفة / العدد ٢٢٣.

١١- شرابي (هشام)، «مقدمات لدراسة المجتمع العربي»، منشورات دار المتحدة - بيروت ١٩٨٤، ط٣.

١٢- حجازي (الدكتور مصطفى)، «التخلف الاجتماعي: سيكولوجية الإنسان المقهور»، منشورات معهد الإنماء العربي - بيروت ١٩٨٩، ط٥.

١٣- الجوهري (الدكتور عبد الهادي)، «معجم علم الاجتماع»، المكتب الجامعي الحديث - الاسكندرية ١٩٩٨ - ١٩٩٩.

❖ ❖ ❖

النمو اللغوي والحركي وأدب الأطفال

اسماعيل الملحم *

(١) تمهيد:

تبدأ الحياة بصرخة وحركة وتستمر باستمرار قدرة الكائن على الحركة والكلام. وحين تتبدد الحركة ويخبو الصوت تكون الحياة قد فارقت جسداً رافقته زمناً يطول أو يقصر. فالكلام واللعب نشاطان تتفاعل فيهما مستويات متنامية من النمو الحسي والحركي إلى النمو الانفعالي والنمو المعرفي ..

والصوت والحركات من أدوات اللعب.. يحرك الطفل شفتيه كما يتحرك لسانه، ويلعب بحركات تصدر عن أطرافه .. يرتاح جسده حيناً ويتعب حيناً آخر يكرر حركات يشعر معها بلذة ما وتدعمها استجابات الآخرين الذين يحيطون به. ومن حركة الشفاه واللسان يخرج صوت أو أصوات ما يلبث أو تلبث أن تصير صورة تشكيلية أو موسيقية إن بالغنا في الوصف.

(*) اسماعيل الملحم: باحث من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية الدراسات والبحوث، من أعماله: «التربية الوظيفية في أدب الأطفال».

الحركة والصوت يمتزجان، يتفاعلان ويصير لهما وقع لذيذ في أذني صاحبهما ويرى أثر الصورة الجديدة التي كوّناها في ملامح المحيطين به ابتسامة أو حركة يعيدهما لعبة يفككها مرة يركبها مرة أخرى تتطور اللعبة يتطور الصوت تتنوع أجزاؤه .. غ،غ غ،م،م م، ب، ب ب، غاغا، ماما، با، بابا ... من أحرف ذات دلائل متنوعة ومختلفة إلى مقاطع تميل إلى تحديد أهدافها ..

وتنطلق من لا تمايز أو لا تغاير إلى شكل يمكن أن نلمح فيه شيئًا من التمايز من حرف إلى مقطع إلى كلمة تدل على مايحتاج الكبار إلى التعبير عنه جملة أو جملاً قصيرة أو طويلة..

يستمر اللعب وتأخذ الحركات بالانتظام شيئًا فشيئًا، وتخضع رويدًا رويدًا ليصير الطفل أكثر قدرة على ضبطها وتنظيمها.. وتتفاعل النتائج مع مقدماتها بفعل التعزيز والتغذية الراجعة.. يتكرر بعضها، يختفي جزء، يتطور آخر بخاصة عندما يصير تقليد الكبار والأشياء جزءًا من استجابات الكائن الجديد لمثيرات المحيط (ناسه، أشياؤه) وتمضي اللعبة في طريقها تنتقل من البساطة إلى التعقيد من اللاتمايز إلى التمايز عبر تطور النمو في مختلف جوانب شخصية الطفل البشري الجسدية منها والنفسية والمعرفية عبر نمو الحواس ونضجها، نمو العضلات والقدرة على التحكم بها العضلات الكبيرة ثم الصغيرة، تمايز قدرات التذكر والذكاء والانتباه وغيرها من القدرات العقلية. وتغتني العواطف وتتنوع من مشاعر اللذة والألم إلى عواطف الحب والكراهية من السرور إلى الحزن من الغضب إلى الخوف من تمازج العواطف إلى تمايزها إلى القدرة على التحكم بها وضبطها..

من براعم إلى أوراق وأزهار إلى غصون.. هكذا تغتني لغة الطفل ويتسع أفقه في عملية نمو شاملة متكاملة داخل منظومة منفتحة على البيئة بهذا تصير اللغة وظيفة أبعد من كونها وظيفة ذاتية لتصير ذات قدرة على التأثير والتأثر بالمحيط ويتجلى ذلك في فعاليات التحدث والاستماع والتعبير والقراءة ..

فالحركة البسيطة التي تصدر عن الأطراف في بداية الحياة تتطور إلى لعبة أو ألعاب وهي في كل الأشكال التي تعبر عن تطورها ضرورية من الناحية البيولوجية ثم تتعدى هذه الوظيفة لتصير وسيلة للتعبير عن رغبات شعورية أو لاشعورية.

(فالطفل الذي يكره الدواء مثلاً يقوم بتجريبه لدمية يلعب بها). وقد فسّر فرويد اللعب على أنه ما يكشف الكثير عن الحياة الداخلية للفرد ودوافعه[1].

(١) سوزانا ميلر: سيكولوجية اللعب - ترجمة حسن عيسى - عالم المعرفة، ص٢٩ - الكويت، ١٩٨٧.

وقد عدّ بياجيه اللعب والنشاط الحركي بصفة عامة على أنهما مظهران من مظاهر النمو العقلي. إذ أن اللعب هو بمعنى ما أداة اتصالية كاللغة، وأن ظهور الكلام وتطور النمو اللغوي إنما يتمان بوساطة النشاط الحركي واللعب.

وتبدو الحركة وسيلة تواصل أو لغة تفاهم حين نريد إقامة أي شكل تواصلي مع شخص أو أشخاص لا نعرف لغتهم أو لانفهمها بالتلاعب بحركات اليدين وبتعبيرات الوجه والعينين وبالصوت لإيصال الرسالة التي نريد إليهم كما نتلقى بذات الأسلوب الرسالة التي يبغون إيصالها إلينا.. وقد يستمر فعلا الإرسال والتلقي في حوار يطول أو يقصر.

(٢) اللغة والتكيف:

يكشف البحث السيكولوجي أشكال التوافق بين النمو اللغوي والنمو في القدرات التكيفية لدى الكائن البشري. ينمو الدماغ بسرعة خلال الثمانية عشر شهرًا الأولى في بداية الحياة وهي سرعة تتباطأ بعد ذلك كثيرًا. لذلك لا يرى العلماء أي أساس علمي بما يعتقده الناس ضعفًا في قدرة الطفل على استيعاب مثيرات البيئة في تلك السن المبكرة من الحياة، بل إن نواحي الحياة كافة تخضع للتنظيم، وتتوضح الدعامات والقواعد الأساسية التي ينبني عليها التنظيم العام للشخصية في سنوات الحياة الأولى.

يولد الطفل وهو يمتلك دافعًا أوليًا للسيطرة على البيئة، لكن هذه الأخيرة بحاجة لأن تعرف، وتتوافر لديه الأسباب التي تمكّنه من هذه المعرفة، ويكون ذلك من خلال تلك الأسباب التي تدخل البهجة إلى نفسه حين يشعر بقدرته على التأثير في البيئة المحيطة به وهو ما يدفع به نحو الإصرار على تعلّم أشياء صعبة، ركوب دراجة، قراءة[٢]. وهذا الشعور الذي ينتابه اصطلح على تسميته (الشعور بالكفاءة) الذي يرى فيه علماء النفس نتيجة من نتائج دوافع الكفاءة (Competence Mo-tives). فلدى الإنسان دوافع إيجابية على خلاف ماكان سائدًا من الاعتقاد بأن جميع الحالات الدافعية تعتمد في فعالياتها على خفض الحاجة. وتتمثل الدوافع الإيجابية في الحاجة إلى الاستكشاف، الحاجة إلى التنظيم، الحاجة إلى الإنجاز وما إلى ذلك..

ويوحي هذا إلى أن فرص استكشاف البيئة وتناولها يمكن أن يصبحا قوة دافعية بالغة الشدة، ويزيد التعبير عنها من قدرة الكائن (إنسانًا كان، أم حيوانًا) على التعامل مع بيئته بكفاءة وفاعلية أكبر[٣].

٢ – عماد الدين اسماعيل: الأطفال مرآة المجتمع، ص١٦.
٣ مدنك وزميلاه: التعلّم – ترجمة عماد الدين اسماعيل، ص١١٤ – ١١٥ .

والكائن البشري هو الكائن الوحيد في منظومة الكون المعروفة القادر بما ينفرد به من قدرة الوعي المتمثلة بوعي الذات الذي يتعلق بتمييز الذات عن بيئتها، واستخدام كلمة (أنا) كدليل على هذه الميزة. ويرجع ذلك بحسب (ج.ج. تايلور) إلى كون الإنسان الكائن الوحيد الذي استطاع إيجاد اللغة واعتمد عليها في التعرّف على ذاته[4]. ويعتمد الشعور بالكفاءة، إضافة على اعتماده قدرة انتزاع الذات من محيطها، عملية جدلية تعتمد المردود الاجتماعي للمحيطين بالطفل، خاصة أولئك ذوي المكانة المميزة لديه.

وينقلنا هذا إلى استيضاح العلاقة بين اللغة والتواصل.

٣ - اللغة والتواصل:

تبدأ عملية التواصل بين الطفل والآخرين - بخاصة القريبين منه - قبل اكتساب القدرة على استخدام الرموز اللغوية.

ليس الصراخ والبكاء إلا جزأين من أجزاء آلية التواصل والاتصال، وهما الوسيلتان اللتان يواجه بهما الحياة في البداية حيث يتلقى بيئة جديدة هي المحيط الكائن خارج الرحم يتأثر به ويؤثر فيه.

وأهم ما في التخاطب مع العالم الخارجي هو مايجري بين الطفل وأمه واستطاعة كل منهما أن يحلّل الرموز الصادرة عن الآخر[5].

يُظهر الطفل في أيامه الأولى إعجابه بالوجه البشري وخاصة بالعينين منه. ويمتلك الطفل منذ البداية قدرة على تذكر ما تمده به عيناه من معلومات بصرية. فمنذ سن الثلاثة أشهر يكون بإمكانه التمييز بين الابتسام والعبوس. ويكون هذا أسهل بالنسبة مع الأم منه مع امرأة أخرى[6].

ومما يعزز سلوك الطفل ويشجعه على تكرار بعض الأصوات ما يظهره الكبار من استجابات بعد كل مناغاة. وهكذا يتبادل الكبار والصغار التأثير والتأثر في عملية متناوبة ومستمرة. وهو مايساعد الطفل منذ الأسابيع الأولى على تمييز الأصوات، بخاصة عند إصدار بعض المقاطع الصوتية الجزئية والتي ستندمج مع بعضها وتتطور لتشكل العناصر الكلامية في نهاية السنة الأولى. ومما يساعد على تقدم هذه العملية نشاط حاسة السمع التي تنضج مبكرًا منذ أيام الميلاد الأولى وإن كانت المراكز السمعية لا تزال في طور

(٤) ج. ج. تايلور: عقول المستقبل، ص٢١٩ .
(٥) فايز قنطار: الأمومة (نمو العلاقة بين الطفل والأم) ، ص١١٠ .
(٦) المرجع السابق: ص١١٣.

النظام كما أن فصّي المخ يكونان في طور عدم التناسق والتآزر فيما بينهما.

لذا فإن الأصوات الحانية في الأسبوعين الأوليين من الحياة تريح الوليد وهو ما نتأكد منه في نتائج عملية الهدهدة التي تقوم بها الأم، كما أنه من الملاحظ أيضًا أنه في هذا الوقت المبكر تظهر عند الطفل القدرة على اعتياد أصوات معينة. ولعله، مما يلفت الانتباه - كما يقول عماد الدين اسماعيل - أن الوليد يستطيع في هذه السن المبكرة التمييز بين نغمين موسيقيين لا يفرق ما بينهما سوى درجة موسيقية واحدة على السلّم الموسيقي[٧].

وقد ميّز (هوكت) في اللغة البشرية عددًا من الخصائص فيما يتعلق بالجانب الصوتي (الوحدات التي يتكون منها سياق الكلام)، والدلالي أي المعاني، والتركيبات (الجمل والعبارات). وأخيرًا الوظيفة أي اللغة باعتبارها أداة للتوصل ووظيفة للتفاعل الاجتماعي. فاللغة البشرية تختص بأن أدواتها (الكلمات والجمل والتعبيرات) ليست ذات صفة رمزية فحسب، بل إن المعاني التي تحملها الرموز يحددها المجتمع الذي تعيش فيه اللغة… فنفس الألفاظ تأخذ معان مختلفة بحسب الموقف[٨].

إن اكتساب اللغة وتطورها يزيدان من قدرة الطفل على التواصل مع الآخرين. وتأخذ العلاقة بين المتكلم والمتلقي أهميتها من أمرين: أولهما الكفاءة في استخدام اللغة وثانيهما القدرة عند المتكلم في استخدام وجهة نظر المتلقي. وقد لا يكون بمقدور الطفل امتلاك ناصية الأمر الثاني قبل سن العاشرة لأن قدرته في الإقناع لاتزال في طور النمو، كما أنه لا يكون في مستوى من النضج يساعده على الأخذ بوجهة نظر من يستمع إليه.

وقد وجد (كراوس) و(كلسبرغ) أن أطفال ما قبل العاشرة حين يلعبون معًا فهم لايتحدثون مع بعضهم، بل أن كلاً منهم يتحدث إلى نفسه. وهذه الحالة يسميها (بياجيه) الحديث ذاتي المركز. إذ أن الطفل في حالة اللعب تلك يكون بحاجة إلى التعبير عن نفسه أكثر من حاجته إلى تحقيق التواصل المطلوب بأخذ وجهة نظر قرينه في اللعب. ولكن اللعب بحد ذاته يكون أيضًا في غالب الأحيان وسيلة تواصل أي أن أواصره لا تتقطع مع اللغة.

٤ - اللعب واللغة:

للعب دور هام في كل مهارة يكتسبها الطفل، وهو مدخل أساسي للنمو العقلي والمعرفي إضافة للنمو النفسي والاجتماعي، في اللعب يبدأ الإنسان في

(٧) عماد الدين اسماعيل: الأطفال مرآة المجتمع، ص ٧.
(٨) المرجع السابق: ص٩٨.

التعرف على الأشياء وفرزها وتصنيفها وبالتالي في تعلّم المفاهيم والتعميمات التي تتعلق بها على أساس لفظي لغوي. وهنا يلعب نشاط اللعب الدور الأبرز في نمو الكلام وفي التمييز الرمزي وفي تكوين مهارات الاتصال الكلامي[٩].

فاللعب- كما تقدم - هو وسيلة اتصال هامة لمن يود أن يقرأ النشاط الذي يبرزه كرسالة تحتاج إلى مرسل إليه (متلق) يترجمها ويتواصل معها، فهو أداة تعبيرية بوساطتها تتطور قدرات الطفل على التواصل والتعبير، بل إن بعضهم يرى فيه- في هذا المجال- أداة تفوق اللغة بسبب من عفويته ومن دقة ما يوحي به.

ترتبط أول مرحلة من مراحل تكوين الشخصية بالمنطقة الفمية - على الأخص بالشفتين- حيث يبدأ الطفل باستخدام شفتيه بعيد الولادة بمدّة قصيرة جداً للحصول على غذائه.

وبالإضافة إلى كون الشفتين وسيلة لحصو ل الطفل على غذائه بالرضاعة والمص فهما، فيما بعد، ستصبحان من أدوات الكلام. وكذلك الأمر بالنسبة للسان وللتجويف الفمي. فالحركات التي تقوم بها هذه الأعضاء ترتبط بالشعور باللذة سواء في حالة الحصول على الشبع، أم في حالات خفض التوتر.

تتكشف في اللعب الوظيفة الإشارية على أسطع وجه لها، على حد تعبير (ف - موخينا)، هذه الوظيفة الآخذة في التكون في وعي الطفل، ويرتدي اللعب لديه طابعاً إشارياً رمزياً. فاللعب أمر جدّي بالنسبة له -لا كما يتراءى للكبار على أنه جهد ضائع- لأنه الحياة نفسها، إنه المعرفة والعمل معاً.

في اللعب نقرأ مختلف جوانب النمو لدى الكائن البشري ومنها جانب النمو اللغوي أي أن اللعب في جوهره هو أحد أشكال التعبير عن النمو الحركي الذي تشكل اللغة أحد نتائج نشاطه.

٥- الحركة واللعب:

كما ذكرنا آنفاً فأول نشاط يسجّل في حياة الوليد بعد صراخه الذي يبادر به العالم حال انضمامه إليه هو الحركة.

وينتسب اللعب إلى المظهر الحركي ويرتبط به ارتباطاً عضوياً وضرورياً. وتبرز أنشطة معينة مما ينتسب إلى اللعب منذ مرحلة المهد، وبالرغم من أن شكل النشاط يتغير كلما تقدم النمو نحو النضج إلا أنه لاتوجد بداية أو نهاية محددتان لنشاط لعب معيّن[١٠].

هل نستطيع أن نسمي كل حركة أو نأمة تصدر عن الطفل على أنها نشاط يندرج في خانة اللعب؟

(٩) طلعت منصور: تنشيط نمو الأطفال - عالم الفكر ٣/١٠- ١٩٧٩، ص١٧٠.
(١٠) فيولا البيبلاوي: الأطفال واللعب - عالم الفكر ١٠/٣ ص١١٢. الكويت، ١٩٧٩.

من المعلوم أن للنمو اتجاهات تحكمه وهو عند الكائن البشري يتجه من حالة اللاتمايز إلى التمايز، لذلك فإنا لا نستطيع أن نميز في نشاط الطفل في بداية حياته بين تلك الحركات التي تكون مجرد انعكاسات أو ارتكاسات عن تلك التي توجهها دوافع أو رغبات ذاتية أو مثيرات خارجية بحيث تغدو سلوكًا ذا هدف أو أهدافًا محددة وعاها صاحبها أو لم يعها. وعمومًا فإن ما تتصف به حركات الطفل الوليد العشوائية والتلقائية دون وجود مثير محدد أو واضح يمكن أن نعدّه مسؤولاً عن هذه الحركات أو هذا النمط من السلوك. ونميّز إلى جانب الحركات العشوائية ما يطلق عليه الأفعال المنعكسة أي تلك الحركات التي تكون جزءاً من استجابة لمثير ما، وإلى هذا وذاك فإن حركات أخرى تبدر من الوليد في أيامه الأولى تأخذ شكل استجابات متخصصة كالرضاعة والبكاء وهي انعكاسات تنمّ عن نوع من السلوك يستمر مدة أطول ويرتبط بمثيرات خارجية أكبر من الأولى التي ترتبط بها الأفعال المنعكسة وتساعد على أداء عدد أكبر من الواجبات[11].

تعبّر الحركات عن نفسها في كل جانبٍ من جوانب حياة الكائن الحيّ منذ تشكله وتتفتح بالحركة آفاق أوسع للتعلّم وتغدو البيئة أرحب فتنمو المعارف وتكتسب الخبرات. ويتنامى مفهوم الحركة ليشمل جوانب النشاط المتعددة، حتى النشاط الذهني البحت. وهذا يعيدنا إلى السؤال ذاته:

هل كل نشاط حركي هو شكل من أشكال اللعب؟ وما هو اللعب؟

ظهرت للعب تعريفات جدّ كثيرة، ولم يكن بين هذه التعريفات تعريف يلغي غيره، إنما كل منها يكمّل غيره. فإذ تعدّه بعض التعريفات على أنه جزء من النماء العقلي ونماء الذكاء، كما عند بياجيه[12]، فإن كاترين تايلور تصف اللعب بخاصة عند الأطفال على أنه: أنفاس الحياة بالنسبة للطفل، بل هو حياته، وليس هو طريقة أو فرصة لتمضية الوقت وإشغال الذات، وهو كما التربية والاستكشاف والتعبير الذاتي والترويح والعمل الكبير.

وتدخل حركات الطفل الأولى في إطار اللعب، أو أنها الصورة الإجمالية الأولية لألعابه، وليست أهدافها مما يحددها صاحبها بوعي منه أو تحددها

١١- محمد عماد الدين اسماعيل: الأطفال مرآة المجتمع - عالم المعرفة - ٩٩. الكويت، ١٩٨٦.
١٢ - يربط بياجيه بين اللعب وعملية النمو بعامة وبالنمو العقلي ونمو الذكاء بخاصة بقوله: اللعب عملية تمثل تعمل على تحويل المعلومات الواردة لتلائم حاجات الفرد. فاللعب والتقليد والمحاكاة جزء لايتجزأ من عملية النماء العقلي والذكاء.

البيئة الوراثية للنوع. ونجد هذه الحركات في بداية الحياة على شكلها الغريزي، لكنها تبدأ شيئًا فشيئًا بالتكامل مع ما يدخل في باب التعلّم أو الاكتساب، وتتأثر بالحالة الجسدية العامة من حيث الصحة والمرض والبنية البيولوجية والوظائف الفيزيولوجية.

ويقوم اللعب- بعدّه نشاطًا - على استغلال الطاقة الحركية والذهنية، وهو في واقع الحال تعبير أو سلوك يتجه نحو إشباع دافع الحركة من حيث كونه دافعًا غريزيًا أوليًا موجود لدى الإنسان كما هو لدى الحيوانات الأخرى. وهو بذلك يحاول إعادة التوازن إلى الجسد والنفس بعد حالات القلق والتوتر من مستويات مختلفة.

ويبدأ نشاط اللعب في وقت مبكر لا نزال غير قادرين على إدراك بداياته. لكن تطور النمو الحركي يكشف الأهمية الكبرى للعب في عملية النمو بكليتها وشمولها. ويلخص (شيللر) أهمية اللعب بقوله:

«يكون الإنسان إنسانًا حين يلعب».

وفي هذا القول يختصر شيللر ما نود قوله عن وظيفة اللعب أو وظائفه. وفسّرت الدراسات النفسية اللعب تفسيرات مختلفة حيث عدّه بعضهم على أنه الطاقة الزائدة (سبنسر). وعدّه آخر أنه أصل كل الفنون. أما (غروس) فقد عدّه على أنه مران. أما (ستانلي هول) فقد شرح اختلاف اللعب باختلاف العمر وقال إن أشكالاً معينة من اللعب تتواتر رغم اختلاف الزمان والمكان والثقافة.

ولعل الكثير من نظريات التعلّم قد بينت ما للعب من أهمية في عملية الاكتساب وبخاصة في مجال اللغة، فاللعب بالمحاكاة يتصل بتمثيل الأدوار، وإعادة تمثيل الوقائع، وهو شائع بين سن الثانية والثامنة. ويقلد الأطفال الكبار لا في حركاتهم فحسب بل بالكلام وبالطرق التي يتواصلون بوساطتها مع غيرهم.

وقد علل (سكنر) تعلّم الحركات واللغة على أنه من مفرزات الحركة على أساس من الإشراط الإجرائي.

فالطفل الصغير يناغي بحروف مدغمة، لكنه ما أن يصدر عنه صوت يشبه الصوت البشري حتى يستجيب له الكبار ابتهاجًا مما يؤدي إلى تكرار ذلك الصوت من قبل الطفل لأنه أثيب عليه أو دعّم.. وهكذا.

(٦) من اللعب والحركة إلى أدب الأطفال:

لاتنفصل العلاقة بين أدب الأطفال والحركة عن العلاقة بين هذا الجنس الأدبي، إن صحّت العبارة، وبين النمو اللغوي. فالأدب الأطفال دور هام في

النهوض بلغة الطفل عبر النمو الحركي واللعب. وإذا كان هذا الأدب هو بشكل ما نتاج مستوى عال من مستويات اللغة، فهو أيضًا نتاج أفعال حركيّة هي في مستواها الأرقى أفعال إرادية. ينطبق هذا المبدأ على كل من الكاتب والمتلقي.

يثري الأدب بصورة عامة لغة القارئ وينمي معارفه، ويذكي خياله، ويوسع في مداركه. وهو يساعد في إعطاء المفاهيم المتداولة بعدًا جديدًا من الدقة والتحديد.

ويكون التركيز في مجال أدب الأطفال - كما هو مطلوب - على الجوانب السلوكية التي تخضع إلى نظام من الرموز، وإلى فعل يتدرج بالاتصال الذي ينطوي على معان موضوعية وإشارية صريحة إلى المعاني الذاتية الضمنية.

ويدعونا هذا إلى الحرص على أن تكون اللغة في النص الموجه إلى الأطفال مناسبة لمستوى النمو اللغوي عندهم من جهة، وأن يكون محتوى النص مما يتعلق بحاجة أو أكثر من حاجاتهم من جهة أخرى.

ولأن الأدب يتعلق بحاجات الطفل فلا بد هنا من التركيز على حاجة الطفل إلى الحركة واللعب، بخاصة في زمن بات الناس يخافون فيه على أطفالهم من جلوسهم الطويل أمام الشاشات الصغيرة والألعاب الألكترونية. ويعطي اللعب النص الأدبي بعدًا يوسع من مساحة تفكيره إن كان ذا صلة بتينك الحاجتين. وقد أدهشنا باستمرار انجذاب الطفل الرضيع إلى ترنيمة الأم وهدهدتها له قبل أن يتملك ناصية اللغة والحركة حين تشده إلى صدرها وتسمعه إحدى أغنياتها البسيطة مما يتعلق بموقف تكون فيه أو وضع محدد:

آح آح يا بردي   قشة حطب ما عندي
عندي بنتي الصغيرة   تلعب على الطنبيره
آح آح يا بردي

وفي سن أعلى قليلاً ينجذب الطفل للاستماع إلى قصة مبسطة لعل الصورة الحركية فيها هي ما يرتاح له الطفل ويطلب تكرار الحكاية:

جاءت لنا عصفورة   حلوة كثير وأميرة
حفرت حفرت   حنّت يدها
حفرت حفرت   حنّت رجلها
نظرت نحو ربها   كحّل عينها
راحت إلى الأمير   ألبسها ثوبًا من حرير

وهناك بعض الأغنيات البسيطة التي يرددها الأطفال مع ألعابها وفق إيقاع يتناسب مع اللعبة المؤداة كما في لعبة مشهورة لدى أطفال سورية:

طاق طاق طاقية ..

وقد تفيض قرائح الشعراء ومبدعي القصة القصيرة والطويلة بنصوص متنوعة تتلاءم مع طبيعة الألعاب التي يحبها الأطفال وينجذبون إليها.

٧- خاتمة:

ليست تربية الطفل في حقيقتها سوى صناعة من أصعب الصناعات وأعقدها وأشدها خطورة، لذا فإن إيلاء عمليات الاتصال والتواصل معه ما تستحقه من عناية تظل المدخل الأهم في عملية نموه وتنشئته. وإذا كانت الحركة هي أهم مظاهر نشاطه فإنه من المهم لمن يتعامل مع الطفل أن يفتح له أبواب اللعب ليلج منها إلى الأنشطة التي تعزز مختلف جوانب نموه وتفتح أمامه سبل العيش البعيد ما أمكن عن المنغصات، وتتيح له أنواعًا من التدريب على ضبط النفس مما يمكنه في المستقبل لأن يكون قادرًا على الاستفادة مما توفره البيئة. وأدب الأطفال المرغوب به هو ذلك الذي يهدئ من سخط الأطفال والفتيان والذي يزودهم بالإحساس أن للحياة غايات وأهدافًا أسمى بكثير من مظاهر العنف والتخريب والتلوث التي نراها في كل ما يجري حولنا.

الحضور العربي في رواية «المقبرة» للروائي الإسباني: خوان فويتي صولو

د. عبد الله حمادي*

١ - الكاتب وأعماله الأدبية:

ولد الكاتب الإسباني الكبير خُوان فويتي صُولُو في عام (١٩٣١) في حي من أحياء مدينة برشلونة يسمى (BONANOVA). وقد حظّي في حياته بكل ما حظيّ به الكتاب الإسبان الذين فتحوا أعينهم على هول الحرب الأهلية التي امتدت ما بين (١٩٣٦ - ١٩٣٩م) فنجد حياتهم تحمل بصمات الرعب والفزع من أوار ذلك الانفجار المهول. وعلى إثر انتهاء الحرب نجد خوان يعود ليستقر ثانية ببرشلونة حيث يواصل تعليمه هناك إلى غاية البكالوريا ككل شباب جيله، فحفظ مايفهم من السياسة إلى جانب الدين . وخلالها تمكن من الاطلاع على الأعمال الروائية والقصصية الجادة لكتاب أمثال: أندري جيد، سارتر، كامو، دوستوفسكي، تولستوي، فلوبير، بروست وغيرهم.

(*) د. عبد الله حمادي: باحث من القطر الجزائري الشقيق. دكتوراه في الأدب العربي، أستاذ في جامعة قسنطينة.

بعد إنهاء الدراسة الثانوية نجد خوان يلتحق بكلية الحقوق في حدود عام (١٩٤٨). وفيما بين أعوام (١٩٤٨ - ١٩٥٢) بدأت تظهر أولى محاولاته القصصية في مجلة /DESTINO/ حيث نشرت له القصص التالية : الرؤيا، اللص، الكلب الآشوري. وفي حدود (١٩٥١) نجده يهجر الدراسة الجامعية ليخوض مع الخائضين من الكتاب الشباب في الحياة الأدبية متلمسين في المنتديات واللقاءات والحوار ملجأ لفك العزلة، والبحث عن طرقات للمستقبل. فكانت مثل هذه التجمعات الفكرية هي التي مكنت خوان من تسجيل العديد من ذكرياته البوهيمية في الحي الصيني ببرشلونة. وقد مهدت هذه الأجواء الأدبية، كي تهيء خوان لأول جائزة أدبية وذلك في عام /١٩٥٢/ حيث توج بجائزة دار النشر (JANES جانيس/ على روايته (عالم المرايا)، وفي العام الموالي تحقق روايته «ألعاب يدوية» الدور النهائي في سلم جائزة (NADAL ندال) الشهيرة. كما يسجل في حياته في هذه السنة أول أسفاره إلى باريس، وفي عام (١٩٥٤) كتب روايته «صراع في الفردوس» حيث تسجل فيها أولى بصمات اهتماماته السياسية وكذلك اهتماماته بالماركسية. وفي عام (١٩٥٥) يتعرف على الكاتب الفرنسي (COINDREAU كونيدرو)، كما تعرف السنة نفسها على الأديبة (MONIQUE LONGE) مونيك لونج وعلى الكاتب الناقد (JEAN GENET جان جنات).

أما في عام (١٩٥٦) فإننا نجد خوان يقطع صلته بإسبانيا ويعلن موقفه العدائي من نظامها الدكتاتوري ويفكر في الاستقرار بباريس. وبهذا القرار تدخل حياة الكاتب في مرحلة المنفى، مما دفع به إلى أن يصبح أحد رفاق الجالية الجزائرية المهاجرة بفرنسا وعلى وجه الخصوص مناضلي حركة جبهة التحرير الوطني، فيذكر خوان هذا الحدث في إحدى لقاءاته الصحفية التي سجلتها مجلة (CALAMO) تحت عنوان مثير (خوان فويتي صولو بدوي الأدب) جاء في قوله: خلال ثورة الجزائر كنت في فرنسا وقد أثرت في تلك المعاملات القاسية التي كان يتعرض لها المهاجرون الجزائريون، وقد كانت نيتي في اللجوء إلى فرنسا كونها بلد الحرية والمساواة والإخاء من نصيب الفرنسيين لكنها ليست للجزائريين. من هنا تولد تعاطفي مع جبهة التحرير، ويبدو أن هذا التعاطف قد جعل من خوان أحد المدافعين والمساندين للقضية الجزائرية في أصعب ظروفها، وقد أصبح أحد مناضلي جبهة التحرير حيث أطلع بمهمة جمع المساعدات من أولئك المتعاطفين مع الثورة الجزائرية من مختلف الجنسيات وخاصة منهم الفرنسيين الذين يعارضون فكرة الاحتلال للجزائر. وخلال هذه السنوات

المفعمة بالخصب نجد نشاطاته لا تتوقف عند حدود التأليف والمساندة، بل تدخل في مجال النقد الأدبي من زاويتي الأدب المقارن ونظرية الأدب.

بالإضافة إلى هذا النشاط الإبداعي، فقد عرف خوان بترحاله الكثير، الأمر الذي جعل صفة البدوي تصبح إحدى السمات البارزة في عطاءاته.

في عام (١٩٦٣) على أعقاب انتصار الثورة الجزائرية، وجهت له الحكومة الأولى دعوة خاصة، فسجل خوان هذا الحدث بقوله: «انطلاقًا من أعمالي النضالية، ومشاركتي مع القوى التي كانت تساند جبهة التحرير الوطني وفور حصول الجزائر على استقلالها فقد تلقيت دعوة من الجبهة، وكان ذلك عام (١٩٦٣) وهو أول سفر أقوم به إلى الجزائر».

ما بين أعوام (١٩٦٥ - ١٩٦٩) يسافر إلى طنجة والصحراء الغربية، ومراكش، والمشرق العربي، حيث يسجل هناك لقاءاته الكبيرة مع قادة الفصائل الفلسطينية.

بالإضافة إلى هذا التحرك، فإن لأديبنا خوان نشاطات تربوية، منها اشتغاله أستاذًا زائرًا في جامعات متعددة مثل نيويورك، بستون، كاليفورنيا، كندا. أما أعماله الإبداعية فقد عرفت طريقها إلى إسبانيا بعد وفاة فرانكو. ومنذ ذلك الوقت رجع خوان إلى وطنه وأصبح يعيش بين برشلونة وباريس ومدريد ومراكش.

٢ - أعماله الإبداعية:

يمكن عدّ الكاتب خوان قويتي صولو من المبدعين المكثرين، حيث تمتد حياته الإبداعية منذ سن مبكرة ترجع إلى حدود الأربعينات وتتواصل إلى أيامنا هذه لتشمل ميادين مختلفة في حقول الكتابة الروائية والقصصية والمقالة الأدبية والسياسية، والنقد الاجتماعي الجمالي، ونظرية الأدب والمراسلات الصحفية ففي مجال الرواية والقصة نذكر: اللص، الكلب الآشوري، عالم المرايا، الضيف، الدرس المحظوظ، الرؤيا، ألعاب يدوية، الجندي الصغير، صراع في الفردوس، السيرك، احتفالات، المد السفلي، حقول النيجر، من أجل أن أعيش هنا، الجزيرة، لاتشانكا، آخر الحفل، علامات الهوية، مطالب الكوند دُون خوليان، خُوان بلا أرض، المقبرة، مشاهد ما بعد الحرب، صيد محروس، في ممالك الطوائف، فضائل الطائر المتوحد.

في النقد الأدبي له المؤلفات التالية: مشاكل الرواية، مسيرة شعب، عربية المؤخرة، إسبانيا والإسبانيين، أعمال خوزي ماريا بلانكو وايت، انشقاقات، حرية.. حرية، مشكلة الصحراء الغربية، حوليات سَرَّاجية

٣ - مكانة خُوان قُويتي صُولو في المسار القصصي الروائي الإسباني المعاصر:

لقد عرف ومايزال يعرف جيل الروائي خوان قويتي صولو العديد من الطروحات النقدية المتباينة، حيث تتضارب

الآراء حول إشكالية التسمية، فبعضهم يسمي جيل خوان بجيل «منتصف القرن» وبعضهم يسميه بجيل ١٩٥٤، وبعضهم يقر بالتسمية الشهيرة وهي «جيل الموجة الجديدة». أما البعض الآخر فيجمع على أن الموجة الجديدة يمكن إدراجها في تسمية «جيل ما بعد الحرب الأهلية» أو «جيل الحرب الأهلية». ولكن ما يمكن عدّه موفقًا إلى حد ما هو أن مصطلح الخمسينات قد شهد ظهور موجة جديدة من الإبداعات شارك فيها مجموعة من الشباب لا ينتمون إلى أحداث الحرب الأهلية مباشرة بقدر مايحملون من همومها ما يشبه ذكريات الطفولة، إنهم لاينتمون إلى إفرازاتها المباشرة بقدر ما يرون في أحداثها مايتقارب والتراكمات التاريخية التي غالبًا ماتسيطر بكابوسها على فيض الذاكرة. لذا كانت عطاءات الشباب الذين عاشوا الحرب الأهلية كذكرى من ذكريات الطفولة جعلتهم يقتحمون عالم القصة والرواية بغريزة الرغبة في التحرر من كابوس الذكرى وكذلك كوازع واع يكمن في هاجس التصدي لحتمية الواقع مجسداً أمام أعين هؤلاء الشباب في انتصار الدكتاتورية وانحسار الديموقراطية. وهكذا يمكن عدّ هذا المد الإبداعي الذي ينتمي إليه خوان فويتي صولو على أنه نتاج طبيعي لحصاد مُر تسبب في مصادرة الحريات وقمع الآمال، والتصدي لرغبة المبادرة والاندفاع.

٤ - رواية المقبرة:

تعدّ رواية المقبرة لخُوان فُويتي صُولو من بين رواياته الأكثر شهرة. وقبل الدخول في جو الرواية يجدر بنا أن نُذكر بافتتاحية هذه المرثية الإنسانية. فقد قدم خُوان لروايته بإهداء مثير ومعبر حيث أهدى هذا العمل إلى كل أولئك الذين ألهموه كتابتها ولن يقرأوها. ثم صدّر الرواية بمقولة توجه بها إلى رفاقه العرب متمثلاً المثل الشعبي المغربي المعروف بيننا وهو «مثل الريح في الشبكة» وسجله بالحروف العربية.

وقبل الخوض في أجواء (المقبرة) أذكر بأن خُوان فُويتي صُولو في إحدى لقاءاته الصحفية ذكر بأنه يسعى دائمًا إلى كتابة ما يعرفه عن الثقافة العربية بالحروف العربية، كما يلجأ دائمًا إلى تسجيله بخط يده ويجد نفسه سعيداً، خاصة أنه أصبح بإمكانه كتابة مراسلة باللغة العربية. ويشدد خُوان النبر على الإعجاب المتزايد الذي يكنه للحرف العربي. فبالنسبة إليه، إن المثل الشعبي المغربي يضاهي مقولة كل من ماركس وشكسبير. «فالريح في الشبكة» هي الأشياء التي تعبر و تُصّر على خوض العبور بالرغم من الحواجز الوهمية أو الحقيقية، وليس في مقدور الظروف والصروف أن توقفها لو قررت العبور.

ويلاحظ مما تقدم أن ظاهرة

إزدواجية اللغة أو المراوحة بين لغات عدة يجعل من الأضداد ما يمكنها من التجاور، كما أن هذه الظاهرة تعدّ إحدى خصوصيات الكُتّاب المزدوجي اللغة وهو ما فعله خُوان في روايته «الشمس تحت الغربال» «LE SOLEIL SOUS LE TA-MIS» وفي روايته «بلا أرض» حيث يختتم هذه الرواية بقصيدة شعرية كاملة من الشعر الملحون المغربي مسجلاً أبياتها بأحرف عربية، كما نجده لا يتورع عن إحداث فجوات في أعماله الروائية ليعبر من خلالها بأفكار شعبية كأن يقول مثلاً: «الناس اللي مايفهمونيش مايبقوش يتبعوني» وغيرها من الحضور العربي الذي يحتاج إلى دراسة مستقلة لإبراز خصائصه الفنية والاجتماعية.

أما اختياري في هذه المناسبة لرواية (المقبرة) من بين أعماله الأخرى فإنه يرجع إلى عدة دوافع من أهمها: ما يذخر به النص الروائي من ذكر للعرب وقابلية التواصل والتجاور. فكان لدور الإسقاطات التاريخية معناه العميق والدلالي من حيث ظاهرة الهجرة والنزوح نحو الشمال، وظاهرة الانسلاخ والتفريط في الجوهر. ومما يلفت الانتباه أكثر هو وهج السرد المحكي الذي تضطلع به المؤلفات العربية التي تتداخل في حيزها الفضائي الأحداث وتنفتح في جوهرها الروافد، ويصبح لدور الراوي والحاكي أو القصاص مايشبه دور المحقق في مراسيم القضاء. وقد طعَّم خُوان أسلوبه بما يعيد إلى الأذهان ما كان يدور في عصر التعايش الذي عرفته الأندلس.

٥ - شخصية العربي (المغربي) في رواية المقبرة:

لقد لعب العربي في هذه الرواية دورًا بارزًا أراده له الكاتب، وذلك نتيجة اهتمام خاص من طرفه. فيبدي الكاتب وهو يتعقب هذه الشخصية مدى تقديره للموروث الحضاري والثقافي الذي ينتمي إليه هذا الشخص الذي تحول اليوم في مسار معركة المصالح إلى شخص مهمش ومبهم الملامح، وكأني بدوره الحضاري قد استُغني عن مغزاه، ونظرًا لتقدير خُوان لمثل هذه الشخصية راح يبرز دورها الإيجابي منذ افتتاح روايته التي يصدرها بمخزون هذا الشبح مع المعرفة والتجربة وبروح التعلق بظروف هذا الكائن كظاهرة اجتماعية تتحرك في إطار زماني ومكاني لا يمكن تجاهله، فالرواية تعكس لنا شبح العربي على أصعدة مختلفة كإنسان، أو كظاهرة اجتماعية أو كإنعكاس لبيئة جغرافية معينة.

فالعربي كإنسان في رأي الكاتب لايمكن تجاهل دوره، وفوق هذا فإن حضور مثل هذا الكائن يشكل مغزى متفردًا بمقومات شخصيته ابتداء من السحنة التي يُركز خُوان على إبراز ملامحها كلون

البشرة السمراء، والتركيز الخاص على الشوارب، إنه تركيز يتكرر في رسم شخصية العربي، بشكل ملفت للانتباه ولعله بذلك يريد أن يستلهم البعد من المفهوم الحضاري للشاربين، فالكاتب كأني به يريد أن يقول إن رجولة العربي وقدرته على الإنجاب تكمن هناك، إنه إلحاح متواصل من طرف الروائي خُوان على تذكير الغربيين بمثل هذه الشخصية، كذلك نجد حضور اللحية الذي يجره الكاتب ليوغله في الحس الأسطوري. أما الظاهرة الأخرى فإنها متجددة الحضور في عرض هذا العربي المهمش إنه بتعبير روائي، صاحب أنفة، وجذَّاب وأسمر ورجولي ومع ذلك دمث الأخلاق، إنها العبارات المتكررة في أجواء أعمال خُوان التي يتعرض فيها بالرصد لظاهرة العربي.

إن خوان يصر على النقيض المتعارف، والمتداول بين الغربيين في رسمهم لشخصية العربي، فنستطيع أن نلمح أن لون السمرة والقتامة يشكلان محورروابة المقبرة الأساسي، إنه إحساس بعيد النظر يسعى الكاتب إلى بلورته كي يمحوه من ذاكرة الرجل الغربي الذي أعمى التعصب والصراع الحضاري الطويل بصيرته فجعلته يقرن السمرة في واقعه المعيش بالخطيئة أو بكل ما هو سيء وقبيح...

٧ - الروائي الإسباني خُوان فُويتي صولو وإشكالية التقاطع الحضاري:

قليلة هي لحظات الوعي والوعي الأسمى الذي يستيقظ على حين غفلة من التيار التاريخي الجارف في اتجاه مصبات ممنهجة ومدروسة، لكن مثل هذه القلة قد تحدث، ومن هناك يحصل الإرتجاج ويلتمس التقاطع وقد يؤدي إلى انكسار عكسي يقتلع كيانه مع التجديف الضدي المغاير، محاولاً فرض حضوره بقوة خلاقة وجذابة تعجز أمام عظمتها الكاسحة عجلة الترسانة، أو الجرافة المسلحة بالمسلمات أو الثوابت فيستحيل الكل أمام هذا الاجتياح إلى نسَب فرضية تخضع لقانون الإنكماش والإرتخاء، أو معادلة التأثير والتأثر، أو جاذبية الأخذ والعطاء فينتج آنذاك حتمية التلاقح والإفراز.. إنها حالات يعيشها مبدعون قليلون قَدّر لهم المسار التاريخي أن يكونوا شاهدي عيان على تناسخ أرواحهم، أو شاهدي غياب على امتلاك لحظة الوعي بالتاريخ التي تتسم بالتقاطع أو التماس الحضاري المفجر للطاقات الإبداعية الحقيقية.

ومن هؤلاء المبدعين الذين لامستهم عناية التقاطع الحضاري، أو قذف بهم الحظ ليضطلعوا بمثل هذا الحضور الكوني الكاتب الشهير والمعاصر الروائي خوان فويتي صُولو الذي أبى إلا أن يكون أحد الشاهدين على لحظة ميلاد وتجديد الروح والوعي في بقعة أقل ما يقال عنها إنها تقع على شفى الحقيقة والأسطورة،

وهذه البقعة المهملة لمثل هذا الإنبعاث هي بكل بساطة معقدة، رحبة «جامع الفناء» بمراكش، هذه البقعة - الذاكرة - التي يتم على أرضها صهر الماضي بالحاضر وميلاد الشعور بالتجاوز، يقول خُوان فويتي صُولو إن معرفتي بالثقافة العربية هي بطبيعة الحال أقل بكثير من معرفة كل من الأستاذين الكبيرين المستشرقين اميلوغارسيا غُومز وبيدرو مارتينيث ونظرًا لعدم قُدرتي على قراءة نص أدبي عربي فصيح فإنني لايمكن أن أُنجز عملاً بنفس مستوى أعمالهم التي قدموها، لكن.. وبفضل احتكاكي المباشر بكل ما هو إسلامي عن طريق المعايشة والتعايش فقد وفر لي إمكانية إبداع نسق من الكتابة تقترب إلى حد ما مع ما كان سائدًا في قشتالة منذ سبعة قرون خلت، فلا أعتقد أن المؤلف المجهول للملحمة السيد (Poema De Mio Cid) أوراهب ريتّا خُوان رُويتْ كانا يُجيدان العربية كالمستشرقين السالفي الذكر، أو مثقفين بل كانا مجرد شعراء جوَّالين من سَوَّاد المستعربين قد اعتادا على القيم المتفشية في المجتمع الأندلسي الإسلامي فانصهرت أعمالهما في رحاب السوق والشارع، أي في خضم أحشاء الحياة المفعمة بالنبض الخلاق والحركي.

فخُوان فُويتي صُولو الذي ما فتئ يجازف في خضم عالم الكشوفات الإبداعية المختزنة في ذاكرة التاريخ المنسية، أو المهمشة في إحدى زواياه المظلمة نجد أُوار هذا الكل ينعكس في تطلعاته القصصية والروائية وذلك منذ روايته «علامات هُوية» ومرورًا برواية «مطالب الكُوند دُون خُوليان»، أو يوميات كما تسميه المصادر التاريخية العربية واللاتينية والذي يمثل أحد الشخوص التاريخية البارزة والمعاصرة لأبرز حقبة في محطات التقاطع الحضاري، والتي هي حقبة الفتح الإسلامي لشبه جزيرة إيبريا ، مثل هذه العودة إلى استقراء الماضي هي التي رسمت لخُوان سبل ترسم خطى هاجس البحث عن المجهول، والرغبة في سلوك التحول، والتمادي في البحث عن عوالم ستعرف فيما بعد في كل أعماله المستقبلية كشوفات جديدة أكثر تعقيدًا، وأكثر صعوبة أمام متتبعي إنشغالاته الإبداعية والفكرية الأمر الذي سيدفع بالعديد من النقاد إلى المراهنة على نفاذ طاقاته المستوحاة من مثل هذه المجاهل المهمشة إلا أنه ما يفتأ يخلق لنفسه ولغيره المفاجأة بمباغتته الجميع مثلاً وهو يطوي آخر صفحات عمله الروائي «خُوان بلا وطن» بظاهرة لسانية غريبة تمثلت فيما أقدم على تسجيله بالحرف العربي لمجموعة من المعارف حتى جعل المتأمل يعتقد أن مثل هذه المعارف الجديدة هي بمثابة علامة من علامات التحول التي قد تؤدي بالكاتب مثلاً إلى العزوف عن

مخاطبة قرائه باللغة التي ألفوها منه وقد يستبدلها باللغة العربية التي بدأت تسجل حضورها في أعماله فكريًا وفنيًا.. لكن كل هذا التكهن سيبقى محتمل الحدوث.. حتى ثبات العكس.

والمتــأمل في طيــات هـذا القص الروائي الجديد المكرس في أعمال خُوان الإبداعية، كطريقة وأسلوب في التعبير عن هموم العصر، فإنه لا يجد فيه ما يوحي بالغـرابة أو الجِّدة. بل هنالك ما يشبه الإلحاح على استرجاع الذاكرة ومحاولة خلق مايشبه الحوار بين ماهو كائن وما يمكن أن يكون، وذلك في إطار تاريخي كان له من الأحداث والإفرازت الفنية والتعبيرية ماجعله محاطًا بالغموض أو التلبيس أو عدم الإستغلال من حيث قابلية التجدد والإنبعاث، أو قل هو بمثابة المحطات المهجورة والممعن في تهميشها عمدًا وذلك بعدم الإصغاء إلى ماتزخر به من بذور فكرية قد تزيد من دائرة الإبداع الإسباني وترفع من عالمية سمعته، ومن هناك ازداد إلحاح خوان على تجشم الصعاب في إعادة قراءة، وإعادة صياغة مثل هذه الأصول.

لذا وأنت تتــابع خـيط رحلتــه الإبداعية نحو اختراق عوالمه المجهولة تجدك مرغمًا على التزام الحيطة والتأني حتى لا تنزلق في مسارب أزقته اللازجة وخاصة في مضمون مجموعة أعماله الثانية من حيث الأهمية كرواية «مشاهد مابعد الحرب» بينها، واستنتاج الإجابات الملحاحة الكامنة وراء خصوبتها والمعبرة في الوقت ذاته عن الكثير من انشغالات عالمنا المعاصر الذي أفرز عينات مفرطة في الدقة والفعالية كظاهرتي «الذاتية» (SUBJECTIVISME) و«الفردانية» (OBJECTIVISME) التي يتميز بها الفكر الأورو مركزي «الذي لا يعترف بكل ما هو كائن وراء حدود دائرته المغلقة.

لكن مثل هذا الظن يبقى بدوره مجرد خداع وتكهن لأن الكاتب بعد هذا المسار يطالعنا بعملين روائيين من طراز جديد تتحكم في مسارهما رغبة الانعتاق من كل أشكال الكبح والإنضباط الفني المتعارف عليها، فرواية «المقبرة» ورواية «فضائل العصفور المتوحد» هما بمثابة التجاوز للحدود التي توقف عندها الكاتب في أعماله السابقة، وكأني به يحاول خرق جدار الصوت ليختزل الزمان والمكان بلغة ضوئية حُبلى بمرايا العصور السالفة أين التقاطع والإنكسار تضرب لهما مواعيد في بقع قد تكون حقيقية، وقد تكون أسطورية وقد تكون فضاءات في حيز التداخل والتضاد والتجاوز؛ لأن حضور التناص في هذه الأعمال الأخيرة أصبح يشكل مساحة فنية تعبر عن حالات تبشر باستمرار العطاء والرغبة في تجاوز المحظور، والمألوف تجاه مناطق مندسة تحت الظل لاتكشف إلا بالإصرار على مواصلة

الإكتشافات والمغامرات، وإن شئت المجازفة.

مثل هذه الإضافات الفنية التي أصبح خُوان مغرمًا بها، والتي يراها بعض النقاد المتحمسين إلى عطاءات الكاتب الفنية ثراء، وإغناء للأدب الإسباني، نجد في المقابل من يراها بمثابة النكوص، والردة التي تشين وتلطخ جبين الآداب الإسبانية بمثل هذا النسيج الذي أقل ما يقال عنه إنه هجين، ومدجن، وخُلاسي التعبير، ولعل هذا الصنف من النقاد المتحاملين عليه هم الذين ما انفك ينعتهم بالمنزعجين من أعماله، والإنزعاج هنا دلالة على عظمة الأعمال الأدبية الموفقة التي تولد قدسية الحوار المتكافئ، بين مختلف مكونات الحضارات المتباينة والمتكاملة في الوقت ذاته، فلا غرابة إذا أن يتجاوز في حيز الفضاء الروائي عند خُوان كل من ابن الفارض وسان خُوان دي لاكُروث، أو الحلاتي - ببطحاء جامع الكُتُبية، أو مايسمى «بجامع الفناء» - وراهب هيتًا خُوان رُويث القادم من العصور الوسطى، عصور الشفوية والاندماج، لذا نجده يرى الملامح البارزة لمساره الفني تمثلها أعمال كمطالب الكُوند دُون خُوليان (REVENDICACION DEL CONDE DON JULIAN) الذي يبرز حميمية الانتماء إلى الإطار الأدبي الإسباني مجسدًا تقاطعه مع الشاعر «لُويس ديڤُونڠُرا» كأحد رموز البلاغة في أوج صنعتها الزخرفية ولغتها الإيمائية، أو تمثلها كذلك روايته «خُوان بلا أرض» التي نعثر عبر فضاءاتها على الكثير من مواد القص المستلهمة من روايات «ثريانتس» وعلى وجه الخصوص من رائعته دون كيخوطي دي لا منتشا .

أما رواية «المقبرة»، فإننا نجد فيها حضور الحوار المباشر مع الشاعر الجوّال أو التروبادور بالمعنى الأوسع، والذي تجسده شخصية الشاعر وراهب هيتا خُوان رُويثْ الذي يعدّ إحدى سمات التقاطع هو الآخر، والذي بشهادة المؤلف نفسه يقول عن هذه الرواية إنها أنشئت لتلقى بصوت عال في ساحة «جامع الفنا» أو غيرها من بقاع الأرض التي ماتزال تحتفظ بالذاكرة الشفوية، وترسم نقطة التواصل بين عالم الأسطورة وعالم الواقع.

أمام هذا الزخم الفني الرفيع تبقى روايته الأخيرة «فضائل الطائر المتوحد» (أو المتفرد) أكثر تعقيدًا أو أكثر كثافة ومثاقفة وغموضًا لأنها تأتي بمثابة الحد الأقصى للطرف الغريب المستغرب، ولعل مرد ذلك، وكما سبقت الإشارة إليه يعود إلى : أن موقف خُوان من تراثه الأدبي الإسباني هو موقف يمتاز بالتفرد والخصوصية، وذلك لأنه يرى حتى ما يُسمى بعصر النهضة ، والعصر الذهبي لهذه الآداب هي عصور قد وصمت بروح الجفاء والتحيز نظرًا

لسيطرة قانون محاكم التفتيش، والتي لم تفلت من رقابتها القسرية سوى بعض العينات كذلك النشيد الشعبي المجهول المؤلف والمتمثل في «ملحمة السيد القمبطور» أو قصة «القوادة» لفرانانادو دي الروخاس، وكاستثناء آخر غريب هو رواية «الدنكيخوطي» لثيربانتس أما بقية الأعمال الأدبية الأخرى فهي ممهورة إما بنكهة التقليد لنماذج غريبة وأجنبية، أو محرومة من حرارة البوح والتفكير، أو خالية من الانتماء لأي نوع من أنواع الكتابة الفنية، أو لأي تيار مدرسي واضح المعالم.

أما فيما يتعلق بإشكالية انغلاق إسبانيا على الزمن الأندلسي العربي الإسلامي بفسحة تعايشه الذي ازدهر في ظل التسامح، فإن حُراس الديانة الكاثوليكية المتعصبين وقفوا للحيلولة دون الانتهال من تلك الروافد الخصبة سواءً كانت تصوفًا، أو فلسفة، أو أدبًا أو تخيلاً أو حبًا مطلقًا الأمر الذي حدا بالمجتمع المسيحي الإسباني آنذاك أن يعمل على توفير كائنات حجرية أكثر منها بشرية، وداخل هذا المحيط المتجمد لم يحظ الأدب الإسباني إلا بنوادر اتسمت بالغرابة والشذوذ عن المألوف، والإخلال بهيمنة الإطار المتشدد في مقاساته الفنية والجمالية.. فكانت كتب «كالحب الجميل» لراهب هيتا خُوان رُويث، أو كتاب «EL CORBACHO» ، أو القوادة «LA CELISTINA» أو (-EL LAZA RILLO DE TORMES) ، تعد من العينات البالغة الندرة والتي ينعتها الروائي خُوان بقبلة الأدب الحقيقي الزاخرة بعناصر الحياة والنماء والاستشرافَ المستقبلي، أو ما يسميها بمملكة عينات النبوغ الذي يكون في استعادة ذكراها ضمان للشعور بنشوة النبوءات.

وقد يعود تشبث خوان بمثل هذه الإبداعات التي عرفت عبر العصور الوسطى والعصر الذهبي إلى نكهتها المتميزة بنبرة الشفوية والشعبية، وكذلك انعتاقها من حواجز التقنين، لأن العصور القديمة لم تكن تعرف ضرورة التعقيد، الرقابة الأكاديمية التي تهب التأشيرة كجواز للكلمات، أو التعابير وفي المقابل تقف أمام ما تراه غير جدير بالعبور، فالعصور القديمة حسب رأي خُوان كانت تعمد إلى عجن المسموع بما يتناسب معه من أدوات النطق المتعارف عليه دون أن يؤاخذ المبدع على صنيعه، ويضرب خُوان مثالاً لذلك بما أقدم عليه المؤلف «الحب الجميل» سليل ابن حزم القرطبي فهو لايتورع في مؤلفه المذكور من المجاورة بين الجملة «الرومنثية» أو اللاتينية والجملة العربية بشقيها السوقي والفصيح ، إنه تداخل الازدواجية كإطار واسع يوفر الجو لميلاد التقاطع، وزيادة على ذلك، فإن مثل هذا الكتاب لايخفي شخصية المتكلم بل

يعبر عنها بأداة المتكلم الأولى.. ويرى خوان، بعد كل هذا أن مثل هذه الإجازات التي تمتع بها المبدع قبل عصور التدوين والتعقيد هي التي جعلت توجهها نحو الاختفاء يزداد استفحالاً مع مطلع عصر النهضة، لأن زمن التحرر قد استبدل بعبودية الحدود المصطنعة، والطيران الفني أصبح يتم تحت عيون الرقابة، ونستطيع القول إن مثل هذه العصور قد أوقفت مد «البدع الفنية» أو الابتداع ومن هناك دخلت الآداب الإسبانية حيز الانتقاء والاسترداد من كل ماظهر في إيطاليا مثلاً إبان عصر النهضة، أو مما أفرزه العصر الكلاسيكي بفرنسا وهي روافد عاقرة من حيث انتظار العطاء والثراء، كما دخلت الآداب الإسبانية، التي يرفض خوان محتواها، عصور الفلتات أو الشواذ الذين غالباً مايذهبون دون أن يتركوا ورثة حقيقيين.. وفُويتي صُولو مع كل هذا نجده ينفر من عملية التلمذة الغبية أو العقيمة وخاصة إذا كانت على شاكلة الكاتبة الشيلية إيزابيلا آلندي المقلدة، لغارسيا ماركيز فما زادت هذه الأعمال الأخيرة سوى أن أساءت بشحوب تقليدها لأعمال ماركيز الفارهة التي لاذنب لها في الحقيقة سوى أنها كانت محل احتذاء وإعادة تجريب سبب لها الذبول بدل النضارة، ومثل هذا التلمذ العقيم هو ما جنى كذلك على شعر شاعر عظيم إسباني هو «بلاس دي أُوطيرو» مبدع الشعر الشعبي السياسي في الخمسينات وما إن تكاثر مقلدوه حتى بات من المتعذر إستطاعة قراءته، والأمر نفسه حدث مع الشاعر اليوناني كافافيس فما أن دخلت «مئة ألف ابن» تحت لوائه حتى باتت قراءته مستحيلة الطعم.

إن خوان يكفر بالتقليد، بل يشمئز حتى من الأعمال الكبرى التي تصبح محل تكرار أو اجترار بواريان جدتها لذا جاء انغماسه في الأعمال التراثية بمثابة البحث عن المناطق التي استعصت على المكتشفين، ومن هناك كانت رجعته لمثل هذه الأعمال بمثابة البعث، وفي رأيه أن مثل هذه الأعمال الكبرى هي كبيرة بفضل خلودها واستعصائها على تقليد المقلدين لها، فأعمال شونشرا وإبداعات ثريانتس القصصية، والأناشيد الروحانية لسان خُوان ديلاكُروث تعدّ حيزًا فنيًا يتجاوز حدود المكان والزمان، وإن كان شاعر كسان خُوان مبدع لغة الضراعة وتمزق الروح في الليل المظلم وتجاذبها بين ملكوت السماء والأرض يعود مرده إلى عمق التجربة وصدق المعاناة التي كان عليه أن يهتدي إلى مساربها كشوفات أساتذته العظام في هذا المجال أمثال محي الدين بن عربي، وابن الفارض، ويؤكد الروائي خُوان أنه عبثًا تحاول الأعمال النقدية أن تجعل شاعرًا كرمبو الفرنسي يعود له الفضل في الاضطلاع بمثل هذه الكشوفات، والأصح،

تبقى أشعار هؤلاء الأساتذة الكبار هي وحدها القابلة لأي عملية استنطاقية لأنها تمثل عفوية أناشيد الروح ساعة انجذابها نحو السمو الإشراقي، إنها اللحظات الإبداعية التي لاتحد بهدف، ولا تقاس بحيز فضائي أو هي كما يقول جان جنيت «لو أنها كانت تدرك من أين يبتدئ انطلاقها وإلى أين تصل لما عدت مغامرة أدبية بل يمكن عدّها بمثابة المسافة التي تقطعها في حافلة لتصل بك إلى محطة ماء».

وفويتي صولو كمبدع روائي يعترف أن سبب انشغاله بأشعار سان خُوان دي لاكروث يعود الفضل في اكتشافه لها إلى مطالعته التي قادته إلى كبار المتصوفة المسلمين رغم أنه حتى الساعة لم يتوصل إلى نتائج عملية تؤكد له تأثر هذا الشاعر الإسباني بالخطاب الشعري الصوفي الإسلامي، وحتى المتخصصين أمثال «ميغال آسين بلاثيوس»، والمعاصرة «لوثي لوبيث برالت «فإنهما لم يتمكنا من ترجيح كفة التأثير والتأثر بين الطرفين، لكن يبقى التقارب والتشابه بين سان خُوان وكبار الصوفية جد مثير، وجد ملفت للانتباه، حتى وكأنهما ينبعان من معين واحد ، ويرى خُوان باجتهاداته الخاصة أ ن مثل هذا التقارب قد يحصل حتى في غياب التأثير المباشر لأن في آخر المطاف تبقى تجارب معاناة الصوفية نهايتها واحدة، لذا فهي كانت كفيلة بخلق عالم لغوي يدور خارج خارطة الخطاب المتعارف والمتوارث، فواحد كسان خُوان يبقى اتصاله مؤكدًا بالعهد القديم بما فيه نشيد الأنشاد والذي يشكل إطارًا صوفيًا متميزًا إلا أن تردد الدارسين أمام عدم قدرتهم على إثبات تتلمذه على كبار الصوفية المسلمين لايمكن أن يقوم كدليل على عدم استبصار الشاعر المسيحي بكبار المستتيرين الاشراقيين أمثال ابن عربي، وابن سبعين والششتري والرندي وغيرهم من كبار متصوفة الأندلس وخاصة أن أعمالهم كانت محل ترديد في حلقات الحضرة التي كثيرًا ما كانت تضرب لها المواعيد في الزوايا والربط المتناثرة، عبر خطوط التماس التي تفصل المناطق الإسلامية الأندلسية عن المسيحية الإسبانية والتي كانت معروفة باسم «لافرونتيرا» أو الثغور ومن هناك تولد ذاك التقارب الذي شد الروائي خُوان بجاذبيته وجعله يقف على مايشبه التناسخ بين شاعر كابن الفارض وآخر كسان خُوان دي لاكُروث.. وخاصة حين يُستعاد استحضار رائعتي ابن الفارض الميمية:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة
سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

أو تائيته الذائعة الصيت «سقتني حميا الحب» التي مطلعها:

سقتني حميا الحب راحة مقلتي
وكأسي محيا من عن الحسن جلت

ومن هنالك جاء استهلال رواية خُوان الأخيرة «فضائل الطائر المتوحد» متكئًا على بيتين من الشعر الصوفي الأول لابن الفارض : «شربنا على ذكر الحبيب».. والثاني لسان خوان دي لاكروث.. وهو بهذه الرجعة يعتمد مقولة الفنان هُودي «في أن الأصالة هي العودة إلى الأصول» وبمثل هذه الرجعة يكون خُوان كمن يعمل باستمرار على تأصيل الأصول وتعميق أواصره بالجذور حتى يحافظ على جدلية البقاء والعظمة لشجرة الآداب التي ينتمي إليها المبدعون الحقيقيون.

مراجع البحث

1 - Juan Goytisolo: coto vedado, ed. Sex Barral, 8 ed , 1988. Barcelona, Espana.

2 - Juan Goytisolo: Senas de identidad, ed. Sex Barral, 1966. Barcelona, Espana.

3 - Juna Goytisolo: Cronicas Sarracenas, ed. Ruedo Iberico. 1981 Barcelona, Espana.

4 - Juna Goytisolo: Reivindicacion del Conde Don Julian, ed Sex Barral 1985 Barcelona, Espana.

5 - Juan Goytisolo:Makbara 2 ed Sex Barral, 1980 Barcelona, Espana.

6 - Juan Goytisolo: Las Virtudes del pajaro solitario 1 ed 1988 Sex Barral, Barcelona, Espana.

7 - Juan Goytisolo: El arbol de la literatura 1990 Sex Barral, Barcelona, Espana.

8 - Revista Quimera, Numero 73, Diciembre 1992 pp: 34 - 61 .

9 - Escritos Sobre Juan Goytisolo: Coloquio en torno a la obra de Juan Goytisolo, Almeria 1987, ed Instituto de estudios Almerienses.

10 - Escritos Sobre Juan Goytisolo: II Seminario Internacional sobre: "Las Virtudios del pajaro solitario " Almeria 1989, ed Instituto de estudios Almerienses. 1990

❖ ❖ ❖

صورة المرأة بين الدلال والدلالة في: ما قالته النخلة للبحر

د. عبد القادر فيدوح *

لقد كانت ومازالت - الدراسات في الأدب العربي على وعي تام بأهمية البنية التراتبية - بين الموضوعي والذاتي - بما تفرضه من رؤيا تستقصي راهن الحال المتعلق باستقراء المستقبل، على أن يكون هذا الواقع الراهن مثيراً في المعنى الموحى به تباعاً، وهي آليات إجرائية تتبعها الدراسات الحديثة، يتم وفقها تأسيس الموضوع بوصفه أيقونة بتجاوز ما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون عليه، وهو أمر يستدعي استحضار النص كحدث افتراضي مستبدلا براهنية الوجود، وفي ذلك ما يجعل الاستمرارية التفاعلية قائمة بين بناء المعنى وخلق الذات على حساب الموضوع.. لعل هذا التصور يكاد يفرض وجوده على نظرية النص المستجدة

(*) د. عبد القادر فيدوح: باحث من البحرين. أستاذ في جامعة البحرين. يهتم بالدراسات الأدبية والنقد الأدبي.

من فعل النص، لذلك أصبحت الذات حاضرة - في النص - حضور التفاعل الجمالي حيث تكون الذات مفترضة في كل نص بحسب سياقات مختلفة تفرزها البنية العميقة للنص التي من شأنها أن تفسح المجال للإسقاطات التي تحددها القراءة الإفتراضية ذات الطابع الإنتاجي.

الحديث عن الذات في هذه الدراسة لا يعني الهيمنة الخارجية المتفاعلة بين القارئ والنص بقدر ما تعني الذات المنطوقة في النص، أو الموزعة في جغرافية النص. وقد اخترنا في دراستنا هذه صورة المرأة بوصفها ذاتًا ماثلة ومتماثلة بين ثنايا نسيج النص بأنماط مختلفة ضمن صلات متشاكلة ومتشابكة تنفتح على أكثر من اتجاه، سواء ما تعلق منها بـ:

ذات الجسد أو ذات الرغبة الشبقية أو ذات الموضوع في جميع مراميه الاجتماعية والأسرية. وفي كل هذا لاتخرج عن كونها غاية، ترغب في تحقيق غاية السلطة الذكورية، هذه السلطة التي ترى في المرأة صفة لذاتها ومعيارًا لتبعيتها وهو ما يقابل العلة الغائبة عبر السلطة الغرائزية المهيمنة. إن هذا البعد نجده ماثلاً في الأعمال الفنية بخاصة في الواعية العربية التي لم تتخلص بعد من صورة المرأة بوصفها غاية مادية في ضوء علاقتها مع الرجل لا غير.

ولعل موضوع الأدب في البحرين لا يخلو من هذه الظاهرة، والذي لا يختلف عن أي أدب عربي آخر. ونظرًا لأهمية الموضوع وسعته يجدر بنا أن نقف عند صورة المرأة في كتاب (ما قالته النخلة للبحر) للدكتور علوي الهاشمي من منظور أنه الحاضر المتعايش، يتمتع بالحضور في المكان المؤسس للنص ويتعايش بالتحليل مع هذا النص، حاضرا بوصفه ذاتًا معرفية، ومتعايشًا بما هو ذات إبداعية، لها إسهاماتها في الفاعلية الإبداعية بكل مستوياتها.

لقد أكد علوي الهاشمي على إبراز صورة المرأة من خلال اللحظة الشعرية التي صورت وجود المرأة كعنصر خارجي مستقل: إما بالسلب فيكون الحزن واللااطمئنان والحرمان وإما بالإيجاب فيحدث الفرح والخلاص والأمل، وفي كلتا الحالتين تبدو المرأة منعدمة القدرة على تمثل ذروة التحقق الفعلي الذي تنافس به قدرات الرجل أو على الأقل تشاركه فيه،على اعتبار أنها تشعر هي بإسهامها في محاولة «الفعل» والرغبة والأمل.

إن غياب المرأة كفاعلية جوهرية في ثقافتنا العربية - لا تتج في ذاتها - من خلال بث الفرح الإنساني انطلاقًا من حقيقتها الوجدانية، وهو ما جعل المعالجة النقدية - في (ما قالته النخلة للبحر) -

تركز في جوانب من اهتمامها على تأثيرات مجتمعية ونفسية لتظل العلاقات الحضورية دلالة على توجه عاطفي. لكن علوي الهاشمي في كتابه هذا استطاع - بتمكنه في آلية التصوير الفني لتحليل النصوص- أن يكسب الصورة الشعرية دلالتها الإيجابية ضمن أبعاد رؤيتها الشعرية - الرمزية، وفي هذا تطور بالغ الأهمية لما أفرزته هذه الدراسة من إسقاط الابعاد الاجتماعية للرؤية الشعرية على الملامح الرمزية، على الرغم من تباعد التفاعل المتكافئ بين هذا التحليل والرؤيا التي تحملها الصورة الشعرية لدى شعراء البحرين الذين لم يتخطوا بعد - في معظمهم - جاهزية اللغة.

الواقع أن العلاقة القائمة بين الرجل والمرأة في الدراسات الأدبية العربية هي علاقة توظيفية خاضعة لميولات الرغبة، هذه الميولات بوصفها جزءًا من قانون الحياة الطبيعية تجرد المرأة من قيمها المعنوية إلى مستوى التفاعلات الإغرائية المحملة بالغرائز الشبقية. أو قل في ذلك أن طبيعة الحياة تبعد المرأة من تفاعلات حضور الإسهام العقلاني الفعال إلى مكونات عمادها الصورة الجمالية الخاضعة لملاذ الرغبات، فهي في هذه الحالة غاية وليست علة، فكأنها موظفة للمظهر، وحتى في الحالة التي توظف فيها بوصفها رمزًا لاتخرج عن كونها دخلت سجن النص وتحولها من سلطة المجتمع إلى سلطة النص حيث تكون مجرد إضافة إلى تسهيل مأمورية مآرب الذات الذكورية.

لقد كان تعامل علوي الهاشمي مع المرأة تعاملاً أملته طبيعة النص في بعض مظاهره الجزئية. وقد بسط دراسته لتحديد موقف الشعراء من المرأة في قسم مستقل خصه بأربعة فصول، وفي هذه الدراسة امتداد لمواقفه المبثوثة في ثنايا كتبه الأخرى، غير أن هذه الدراسة الديناميكية برؤيتها الثاقبة كانت تحوطها صعوبات عديدة أهمها في منظورنا الطرح الموضوعي في متن الصورة الشعرية، وتغلب الإتباعية على الإبداعية، من أجل ذلك تجنب علوي الهاشمي معضلة التأويل إلا فيما تقتضيه الحاجة في بعض المقاطع الدالة، لأن معظم القصائد تجسد في ممارساتها تصوير الصيغ الجاهزة، وهي رؤية تقوم على تبني السائد وإعادة إنتاج ما هو محقق، وليس لما ينبغي أن يكون، وبذلك فقط ظل تعامل علوي الهاشمي منصبًا على دوافع«سوسيو اجتماعية» أملتها طبيعة النصوص من حيث كونها تتعامل مع جاهزية اللغة وجاهزية البنية القيمية من حول هذا النص الإبداعي بعيدًا عما ترسخه أيقونة الكلمة من توسيع جغرافية الفهم اللامتناهي حتى يذوب في إمكانية لامحدودية التأويل.

وإذا كانت النصوص التي يتعامل معها علوي الهاشمي في مرحلة مبكرة لا تقول أكثر من واقعها، ولا تحيل إلا إلى اعتبارات قيم معينة فإن العامل الفني أو الخصوصية الإبداعية بإمكانها أن تضمر كثافة تعبيرية ووجدانية هي أكثر من محاكاة إذ في تداخلها وتناصها مع الواقع والفن مايكشف عن قدرات تعبيرية تستشرف افقًا يتشكل في المرتقب.

إن مقاربة موضوع المرأة فنيًا في الأدب العربي - وشعر البحرين لا يخلو من بعض السمات فيه - هو عمل ينم عن تصور فني محتشم في حق تجربته مع المرأة، هذا العمل الذي لا يعدو أن يخرج عن حقل الشعر الإيروتيكي وهذا ما تسلطه مؤشرات النصوص في تجربتها مع المرأة في المعيش الحسي بما أنها«جمال وظيفي»، ومن ثمة فإن النص الشعري في مثل هذه الدراسة لم يحمل في معظمه رؤى استشراقية تتخطى المرأة في أفقها«المأزق المجتمعي» بوصفه حيزًا لتراكم الرواسب اللاشعورية، في واعيتها الجمعية،وإلا ما معنى أن يصف الشاعر مأساتها دون أن يستكشف مكوناتها التأملية فيها، وهو ما تنبه إليه علوي الهاشمي حين علق في دراسته على بعض شعراء البحرين المعاصرين بخاصة في أثناء تعرضه لقصيدة الشاعر عبد الحميد القائد في «رسالة مسجونة» يقول:«وانحياز الشاعر إلى موقف (المرأة) الضعيف المستسلم في الأساس وقبوله الدخول في عالمها المستكين، بدلاً من دفعها إلى موقفه الثوري (كما يبدو) وجرها إلى عالمه الرافض، كل ذلك دليل على ضعف موقف الشاعر نفسه، وغياب الرؤية الواضحة لديه... مما يضعه في موقف رومانسي بحت لا يملك أمام قسوة الواقع إلا التحسر والتمني» (١)

صحيح أن قضية المرأة لم ينظر إليها- وعبر كامل مراحل تاريخ أدبنا العربي بوعي جدلي، ولذلك نجدها في شعر البحرين بحسب ما يصوره لنا علوي الهاشمي، لم تحظ بالتأمل الأفقي في تجربة الشاعر، وحتى وإن تمثلت المأزق الحضاري بحسها الوجداني العميق، فإن هذه التجربة الفنية لم تتجاوز معطياتها الحسية والشعورية في ملاحقة تخوم المرأة / الجوهر، المرأة / الدلالة، المرأة / الحياة.. وبذلك ظلت التجربة العاطفية بعيدة عن الجوهر الدرامي لكينونة المرأة. وشيء طبيعي أن تكون صورة المرأة على هذه الشاكلة لما تحظى به من رعاية مثالية في الحياة الطبيعية، والشاعر حين يضمنها هذه القيم ويحولها إلى قيمة فنية، إنما هو يجعلها قيمة عليا يعبر من خلالها عن سائر القيم، لذلك لا عجب أننا ندأب على نبش تلك القيم والتفتيش عن جذورها

الكامنة في صميم القيمة الفنية. كما أنه من الطبيعي أيضًا عدّ القيمة معيارًا صادقًا لسائر القيم، نعني مؤشرًا جوهريًا لفهوم الشاعر وموقفه النفسي والفكري والاجتماعي من المرأة والوطن والإنسان عامة (٢)

وهكذا ظل حضورها في الأدب العربي محصورًا في سياق الكائن المتجرد للوجود المحدود بحدود الاسم والصفة الذي يرسمه المنطق الخارجي من التعامل مع الذهنية، وبذلك فقد كانت المرأة دومًا تاء تأنيث الطاعة والاسم، في حين يكون المذكر السالم فقه الأمر بغرض تحقيق الرغبة، كأن الواقع يتحرك بمعزل عن المرأة: الحضور / الغائب. أو قل في ذلك أن حلقة الحضور الكوني للوجود يتشكل خارج إسهامات المرأة في بلورة مكونات الحضارة.

ومن ثمة فإن الذات الذكورية هي التي تبلور حركة الأنوثة وفق تحقيق الغاية الشبقية المطلقة «وبما أن المرأة أصبحت خارج اللغة، وراح مسار اللغة الثقافي ينطلق بعيدًا عن أصله المؤنث فإن المرأة بهذا تحولت إلى(موضوع) ثقافي ، ولم تعد (ذاتًا) ثقافية أو لغوية. راح الرجل يرسم المرأة وينقشها في صور خيالية تواترت عليها الأزمنة حتى ترسخت وكأنما هي الشيء. الطبيعي، وفي هذه الصور جرى تضخيم الجانب الحسي في المرأة إلى أن تحولت إلى مجرد جسد شبقي ليس له وظيفة سوى إثارة الرجل وإغرائه..» (٣) على اعتبار أن معيارية تاء التأنيث جاءت كتزيينية للفعل(صفة الذكورة) أو عالة عليه، وتؤمن لهذا الفعل أريحية وجوده بشكل من الأشكال، في وقت يكون هذا الفعل ليس بحاجة إلى(تاء) مثلاً لتجدد مركزه اليقيني، فالفعل في مصدره صفة لحركة الذكورة من منظور أن«التذكير هو الأصل، وهو الأكثر، ولن يكون التذكير أصلاً إلا إذا صار التأنيث فرعا، ومن هنا فإن الفصاحة ترتبط بالتذكير فتقول عن المرأة إنها زوج فلان وليس زوجة فلان، إن كنت تتحرى الفصاحة والأصالة» (٤)

وإذا كان حضور المرأة ظل محصورًا على هذا الشكل المفروض من السياق المجتمعي الذي وجدت فيه، فحري بنا أن ننظر إليها خارج هذه الوظيفة الاحتفالية التزيينية ولذلك فإن دلالة هذا الحضور تظل بحاجة إلى امتلاء رؤيوي يخلصها من الوعي التعييني الذي ارتدته في مناخ وأحدية التصور. ويمنحها كينونة الإمتلاك. بصورة تجعل منها الجوهر الإنساني الذي ينبثق منه الوجدان البشري بقوته وضعفه، وعفته وتخاذله، وحبه وعطائه.

لقد كان منظور علوي الهاشمي - وهو يمارس طقوسه التحليلية المستفيضة على المرأة - يواجه معضلة ذات بعدين:

أ -غياب البنية التوالدية الدالة في معظم النصوص الشعرية على اعتبار أن النصوص الواردة في الدراسة - في معظمها - تعتمد على التصوير اللغوي التجريدي، وفي تصورنا أن الحافز الإبداعي - في مثل هذه النصوص - قائم على استصدار السياق اللفظي بوصفه أداة مجردة، بينما هي في الصورة الإبداعية تكتنه شروط وجودها في عالم المشاعر الاستشرافية بغرض الوصول إلى اللاتماثل في العبارة الشعرية.

ب - صوغ النص الإبداعي ضمن إطار عرف العقد الاجتماعي - العربي - الذي يرسم نمطية الممارسة في جميع مراميها.

لذا كان الأجدر بمثل هذه الإبداعات في صورها الشعرية، أن تنظر إلى المرأة بوصفها نصًا يمتلك القدرة على التخفي، بخاصة إذا وضعنا في حسباننا أن النص لا يمنحنا جميع أسراره للوهلة الأولى وإنما يستمد فاعليته مما يكتنفه من غموض، الذي هو سر استمرار النص وقوته في آن. وحتى وإن كان الضعف فطريًا في المرأة - بحسب رؤية الشاعر إبراهيم العريض - إلا أنه قيمة إنسانية تمكنها من أنوثتها وتقودها إلى النبع الأصيل دون أن يفهم هذا الضعف على أنه المقابل الدلالي للانكسار، إنه ضعف الغنج والدلال، وليس ضعف القهر والخضوع.

إن ما تكشف عنه دراسة علوي الهاشمي عن المرأة في(ما قالته النخلة للبحر) هو غياب (المرأة / النص) في النصوص الماثلة أمامه للدراسة، وهذا شيء قد يجد فيه الناقد ما يشفع له من منظور أنه مرتبط بالأساس بتصور الشاعر، وهو ينقل إلينا معاناة الشاعر، بإحساسه دون أن يتحد بوجدانها وبحسها الدرامي.

إن صورة المرأة في شعر البحرين. كما أثبتت ذلك استقصاءات علوي الهاشمي في أثناء استقرائه أهم النصوص،ليست لغة، أي أنها ليست نصًا بمعرفته الفكرية، لسبب جوهري أنها غائبة عن تفحص العلاقات الموجودة بين راهن الشيء والإسهام في خلقه، بين الوارد والمحتمل، بين الممكن وإعادة تصوره.إنها تخلو من الالتباس، وكل ما تستطيع تكونه هو أن تظل كائنًا يمارس وظائف الكائنات دون أن يتجاوزها إلى كينونة الخلق، وهو الأمر الذي عابه علوي الهاشمي على حرفية الفاعلية الإبداعية في شعر البحرين التي تحد كيان المرأة وتنفي عنها كل الفاعلية في دفع مسار الحياة. كما يعبر عن ذلك علوي الهاشمي بقوله في هذا النص الطويل حيث تعذر علينا تلخيصه لأهميته «ولأن المرأة الحبيبة خاصة، كانت عاجزة عن أن تنهض بدورها النفسي الصحيح في حياة الشاعر، فقد كانت كذلك عاجزة عن أن تنهض

بدورها الفني في تجربة الشاعر الفنية، حتى إننا نكاد لا نلمس من ملامح المرأة إلا ظلالاً خفيفة عابرة في شعر عبد الحميد تقتصر أكثر الأحيان على تذكر الحبيبة، وعلى رغبة الشاعر في وصالها. أما في قصائد الشاعر الواقعية فإننا نلمس غيابًا كاملاً للمرأة، وهذا ما يجعل هذه القصائد أقل فنية من سواها، ولكنها في ذات الحين أكثر صدقًا وتعبيرًا عن موقف الشاعر. أما علاقة المرأة بالنخلة فقد كانت أضعف العلاقات على الإطلاق، إذا لم نقل إنها معدومة تمامًا في تجربة الشاعر كلها، حيث لا يرد ذكر النخلة في شعره إلا مرة واحدة، كان مقترنًا بالمرأة في علاقة سطحية عابرة. وقد أوردنا المثال الذي جاء فيه من قبل. أما حين تتقابل المرأة والواقع في بعض قصائد الشاعر فإننا حينئذ نشعر إما بالتناقض الواضح بين الطرفين، أو بافتعال الشاعر للموقف الثوري واعتساف إسقاطه على المرأة - الرمز العاجزة» (٥)

ولعل في هذا النص المطول ما يبرر موقف علوي الهاشمي من النتائج الخاطئة لمكانة المرأة في الشعر العربي، وشعر البحرين منه على وجه الخصوص، معقبًا في ذلك على شعر إبراهيم العريض نموذج الشعر البحريني الذي رأى في المرأة «روحًا شفافة وجسدًا جميلاً هو ميراث كل أنثى.. وإذن من منطلق هذه النظرة الرومانسية المثالية فإن العريض لا يدفع بالمرأة إلى العمل الاجتماعي إلا في حدود ما يتناسب وشفافية روحها ونعومة جسدها وجاذبية جمالها، لذلك فهي تصلح في نظره لأن تكون راقصة ناعمة القوام، و(ممثلة) على خشبة المسرح، وحاصدة وسط حقول القمح، أو ريفية في أحضان الطبيعة الجميلة أو حين تدفعها الظروف قسرًا إلى ماهو أقسى من ذلك الحرب مثلاً، فإن الشاعر يرسم لها حدودا تتناسب أيضًا وطبيعة نظرته إليها، أما أن تقاتل وتزج بنفسها في المخاطر وتلوث يديها بسفك الدماء كما فعلت نساء الفرقة الصهيونية، فذلك ما يخدش تصوره الرومانسي ونقاوة نظرته المثالية لها. عندما يجب أن تقود المرأة إلى مكانها الطبيعي: البيت، وتكتفي بطبيعة عملها زوجة وأما، وهذه النظرة التقليدية المتخلفة للمرأة..» (٦)

لقد ظلت المرأة وإلى زمن طويل محور تأثير في خفايا الحياة والإنسان والطبيعة ولعل الفنان هو الأقرب إلى المساحات لوجدان المرأة، وليس غريبًا أن يفتن الرجل بحس المرأة وجمالها، غير أن الابتهاج سرعان ما يبتذل ويختزل في حيز من الفراغ التراكمي، إذ لم تحظ هذه التجربة في الأدب العربي بالعمق الرؤيوي الذي يفجر الدلالات الخفية لما يعجز الظاهر عن اكتسابه أو حتى التماسه.

وبذلك ظلت المرأة رهانًا لتجارب

صورية تستهلك جوانب من المتع الحسية والحالات الشعورية دون توغل في الجوهر لتظل كناية عن انعكاس ذاتي«وإذا كان للمرأة – الحبيبة هذا الدور في تجربة الشاعر من الناحية الفنية، فإن وقوف الشاعر أطول أمام المرأة يقود تجربته إلى مواقع أكثر عمقًا في اتجاه الذات، وهو يبحث عن انعكاس تأثير الحبيبة وحبها على نفسه. فحين يحس الشاعر بذلك الأثر، يحدق في ذاته أكثر ويتساءل عن حقيقة تلك التي تحرك عاطفته، وكأنه لأول مرة يحس بذلك الفعل المؤثر في داخله»(٧) فما يذهب إليه أمثال الشاعر أحمد الخليفة هو النظر إلى المرأة بمنظار الحيز الذكوري الذي يجعل منها مجرد استقطاب متعي يجردها من تفاعل الوجود ويجرها إلى وجود الامتلاك، وقد تنبه علوي الهاشمي إلى هذه الرؤى الاستيهامية من خلال نقده للوصفية المباشرة على الرغم من بعض المحاولات الشعرية التي رأت في المرأة «باعثًا على تفجير الإحساس بالموت لدى الشاعر، لأن الموت هو هذا الجمال والعاطفة الإنسانيين واللذة الغامرة التي يثيرها وجود المرأة في حياة الشاعر».

ولعل قصور التجربة في رؤيا الشاعر العربي يعود إلى كونه يتعامل مع الجزئيات العرضية في أساليب وصفية لاتصيب الدلالة الخفية «ولأنها – المرأة – غدت، في أكثر مراحل تجربة الشاعر تطورًا، حبيبة يلمس تأثير عاطفتها وحبها على نفسه، ويحاول أن يرصد هذه الحالة النفسية بالوصف، دون أن يستطيع تجاوز هذه المرحلة الوصفية لما هو منعكس عن (المرأة) في النفس، فقد بقيت تجربة الشاعر الحقيقية مرتبطة بالمرأة، كما بقيت المعالجة الغالبة التي وقفت سورًا عاليًا يتحدى الشاعر لأن يقفز عليه ويتخطاه لما هو أبعد من ذلك. وبغير ذلك ستبقى تجربة الشاعر كلها حبيسة المرأة والمعالجة الوصفية دون أن تتسع إلى مواضيع أخرى تتوالد من صلب المعالجات المتطورة لموضوع المرأة. إن ارتباط تجربة الخليفة ارتباطًا كليًا بالمرأة وبالمعالجة الوصفية بالذات يعني أن غياب المرأة أو فتور هذه العاطفة نحوها، إنما هو نضوب لمنبع هذه التجربة الوحيدة»(٨)

ومما لا شك فيه أن صورة المرأة (حتى لا نقول الأنثى) قد ابتذلت في الشعر العربي وقد ارتبطت بالذاكري والكائني، وليس بالكينوني والأبدي، حتى وإن اسقطت عليها جميع مظاهر الكون والطبيعة فقد عُدَّت شيئًا يشتهى حتى أروع رموزها الخالدة ❖

إن الشعر العربي على وجه العموم لم يتعد عتبة الجسد إلى أفق المجهول الذي يكتمل في كينونة البعد الدرامي

لفاعلية الأنثى كامتداد حضاري في وجدان الشعوب. وقد استطاعت الصوفية أن توحي ببعض هذا الوجدان من خلال تبليغ رسالة عرفان ووجدان.

لقد أراد علي الهاشمي أن يوضح من خلال تجربة (العريض) مثلاً بأن المرأة هي محور تأمل إنساني وجمالي وفكري شامل حتى وإن ارتبطت بمظاهر الطبيعة لما بينهما من انسجام وتناغم، غير أنها لم تكن كذلك وظلت مجرد موضوع للإثارة يعكس الشاعر من خلاله مشاعره وشجونه أو هوسه الداخلي. وعلى الرغم من كون المرأة جوهر العاطفة الإنسانية وسر خلود هذه العاطفة واستمرارية تدفقها إلا أنها لم تبد في تجربة العريض إلا بوصفها هاجساً يعمل على إيقاظ مشاعر الحب وأسبابها لتبقى في تماس حسي يرصد بصورة وصفية.

وتبقى الفرضية مطروحة: هل استطاع الشاعر - في الأدب العربي - أن يتأمل موضوعه بمتعة الرؤيا؟ وإلا كيف يكون الحرمان بوصفه مظهراً اجتماعياً عائقاً أو باعثاً على إثراء التجربة الشعرية أو تراجعها؟ ولماذا تخضع الرؤية الإبداعية لمقاييس الصدق المجتمعي؟

إن الشعر لا يمكن إلا أن يكون انحرافاً وخرقاً لكل المعايير بشتى أنماطها، والنص الذي لا يثير أفق انتظار المتلقي هو نص عاجز. وإذا كانت العلاقات الاجتماعية مدركة في أنساق محددة فليس من الضروري أن يكون الشعر امتدادا لها على أنه لا يخضع إلى معايير. إنه توجه داخلي تمليه تجربة وجدانية وهو يحتكم إلى فلسفة الباطن، أما الواقع فهو صورة وحسب.

ولعل الوضع الذي جعل من موضوع المرأة - في الشعر العربي - مجرد فتنة إغواء، وانعكاس ذلك بصورة سلبية على الواقع والمجتمع إنما مرده أن هذا الواقع العربي ظل راكداً، لم يسهم الشاعر في بلورته، وهو إذ يصف هذه الحالات أو تلك إنما يضاعف من الحيز التراكمي الذي يستولي عليه. إن مهمة الشاعر تبقى مع ذلك مرتبطة بالقبض على الخفي وملاحقة المضمر لاتصاله باللامقعول.

وما أروع أن تكون المرأة تجسيداً رمزياً لكينونة متألقة توحي بشاعرية متميزة في هذه المقطوعة الرائعة للشاعر الكبير طاغور:

أيتها المرأة

لست من خلق الله وحده

ولكنك أيضاً من خلق الرجال

الذين يجعلونك بقلوبهم

جميلة

فالشعراء نسجوا لك شبكة

من خيوط الأخيلة الذهبية
والرسامون اعطوا دومًا
لهيئتك خلودًا جديدًا
والبحر يقدم إليك لؤلؤه
والمناجم ذهبها
وبساتين الصيف تمنحك زهورها
لكي توشيك وتكسوك
وتجعلك على الدوام
ثمينة غالية
وشوق قلوب الرجال
بسط مجده
على شبابك
فصرت نصف امرأة
ونصف حلم (٩)

لقد ركز علوي الهاشمي على تتبع عناصر الطبيعة في الشعر البحريني بصفتها مظاهر جزئية أو خارجية تشترك في إثارة إحساس الشاعر إزاء المرأة لتصوير حالة نفسية. ولو أنه تعامل مع هذه العناصر: البحر، الشمس، الغيث، الروض، الطير... بما هي علامات أيقونة تفترض مشارًا إليه ذهنيًا غائبًا تستحضره فعالية التقبل بوصفها تجربة في القراءة السيميائية.

يفترض أن التصور التأويلي التأملي لأي نص بإمكانه استقصاء الجزئيات وضمها في كليات غير متناهية تبذر الشك دون أن تنتهي إلى يقين مشترك. ولعل تعددية المنطلق النقدي ما هو إلا احتمال وارد، ومطمح مشروع على أن هذه المظاهر الطبيعية ليست مجرد مظاهر لحالات وصفية، بل هي تعكس علاقات حضورية في اللحظة التي توحي فيها بوجود علاقات غيابية تحيل على الغائب الدلالي. وهذا ما توصل إليه علوي الهاشمي من خلال مطابقته بين المرأة والطبيعة: «أما استغراق الشاعر في الطبيعة فقد اتخذ منحى جديدا أكثر تطورا، بفضل المرأة، يعتمد في الأساس على تحريك تلك المظاهر الطبيعية وفق حركة الشعور، وطبقًا للحالة التي كان محورها المرأة في الغالب وبهذه المطابقة بين الطبيعة والمرأة، دخل الشاعر أكثر في مرحلة المبالغة بين الشكل والمضمون في عمله الشعري، إذ اعتمد على توظيف عناصر الطبيعة ومظاهرها توظيفًا نفسيًا وفنيًا» (١٠) لتظل هذه المطابقة توحي بحالة نفسية أو شعورية، أما أن يلتذ بها الشاعر أو يسأم. وفي هذه الحال تصبح المرأة بهذا الشكل هي الغائب الوحيد.

ولنأخذ مثالاً على هذا العمق في مقطوعة للشاعر علي عبدالله خليفة:

يا حبيبي...
سوف ألقاك بتهليلي، وأنغام الطبول
سوف يلقاك ابتهالي
وسؤالي:

كيف طوقت بأعماق البحار

كيف حال البحر في صمت الليالي

كـيـف أنـتم فـي عـيـون الـشـمـس...
في ذاك النهار

كيف أنتم والليالي؟ (١١)

إن حـالـة البـحـار بإمكانهـا أن تكون حالة المرأة، ففي الحالتين يبحر الرجل إما في البحر سعيًا وراء الرزق وإما في وجدان المرأة بحثًا عن الحب والاطمئنان. وبما أن المرأة أكثر عمقًا من البحر فقد حاول الشاعر سبر أغوار هذا العمق.

وربما كان الشاعر البحريني خلال هذه الحقبة الزمنية - في سنوات الستين - يُعدّ مرحلة البحث عن الذاكرة الإبداعية التي تبحث عن شروط وجودها في الأعماق، لذلك كان ميله أكثر - في أثناء ذلك - إلى النزعة الاجتماعية بما هي نظرة سائدة فرضت وجودها على الستينات والسبعينات، والشاعر في مسيرته هذه يصدر إفرازاته الإبداعية عن هذا المبدأ من حيث كون الصورة الشعرية تهتم بطبيعة الحياة وأصولها الإنعكاسية قبل أن يمنح الإبداع قدراته المطلقة إلى (مركزية المحور) والتحرر من (الذاكرة المرجعية) وهو ما آلت إليه بعض القصائد التي استطاعت مقاربة ذلك كما هو الشأن عند علي عبد الله الخليفة الذي قارب بلورة ملامح البؤس المصيري للهم الذي تعاني منه هذه الذات في رؤيتها الإبداعية:

يا سنين الغوص، يا ظلم الرجال

ياأتونًا عشت كي تصلي سعيره

أيها المحروم في ليل السهاد

أيها المحروم يا ابن السندباد

زلزل الدنيا وأسمعني، وصعد

للسما صرخة حق لا تحيد

إذ متى انصف يا ليل الجواري
والعبيد

ومتى أرفع رأسي للصواري

شامخًا، مثل شراعي في فضا كل
البحار؟ (١٢)

أما قاسم حداد فقد استطاع أن ينظر إلى المرأة من زاوية عميقة تتحول فيها الأنثى إلى حقيقة إنسانية فـ (أيقونة البوح) هي صورة من تفجير الوعي البشري في تفجير هذه الحقيقة:

يثور الحب في قلبي من الداخل

ويهتز الصدى في الصدور يا أمي...
بلا حسبان

وأشعر نشوة الإنسان حين يعيش

حين يثور، حين الرعشة الأولى

أحس حقيقة الإنسان (١٣)

فالمرأة في هذا المقطع الشعري هي الجوهر الشامل، وأية حقيقة في الأصل. هي ارتباط بهذه الشمولية.

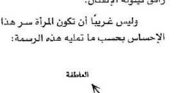
وبذلك تكون شعرية الحضور هنا مدركة ليس باعتبارها رصداً لحالة ولكن من حيث كونها تستحضر البعد الإنساني الغائب، ويحيلنا هذا التصور إلى شعر صلاح عبد الصبور في سؤاله عن الإنسان الإنسان:

...

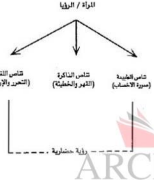
يا شيخي بسام الدين
قل لي: «أين الإنسان.. الإنسان؟»
الإنسان الإنسان عبر
ومضى لم يعرفه بشر
حفر الحصباء، ونام
وتغطى بالآلام... (١٤)

إن مسيرة البحث عن حقيقة الإنسان هو السؤال الذي هجرته الفلسفة حين لم تمتلك غير تأملها وكذلك من حيث كون هذا السؤال هو الإحساس الأزلي الذي رافق كينونة الإنسان.

وليس غريباً أن تكون المرأة سر هذا الإحساس بحسب ما تمليه هذه الرسمة:



فامتزاج العاطفة بالوعي يتضمن دلالات ذات أبعاد إنسانية تتمخض عنها تجربة المرأة في بعث مجتمع حضاري له ما يبرره في وجود المرأة / الرؤيا:



وضمن هذا الملموس، تبدو المرأة العربية وكأنها خارجة لتوها من (يخنقها) ❖ ❖. فحتى وإن تمثلها الشعراء بكونها كيانهم المتقد ووجودهم المأمول، إلا أن (ليل النص) لم يخرجها من سكون الواقع وثبوتيته، إلا ليدخلها مأزق السقوط في (هوة الظلام) وليس هذا هو الحضور الكينوني المرتقب لجوهر كيانها الذي هو امتداد للحضارة وللإنسان على السواء.

إن الشعر العربي عموماً، لم يمنح المرأة خصوصية الكينونة، وبذلك يكون قد اقتصر على رصد وجودها في دائرة (الأنثى) حيث لا تنتظر من نفسها أكثر مما ينتظر منها.

وليس غريبًا أن تعاني صراعات الكبت والقلق والخوف في ثنائية: (الطابو/ الخلاص).

لقد جاء الذي ما جاء لولاه انطلاق هواي

ومات (البخنق) الملعون في صدري

كموت مات (١٥)

لكن، حين لا يكون الخلاص نابعًا من الذات، بل منتظرًا من الآخر، سرعان ما يرتطم بأشكال أخرى

أيا أمي أريد حياة

سئمت تحجر الكلمات فوق جدارنا الصخري

سئمت الموت عبر حياتنا يسري

أريد حياتي الكبرى - أيا أمي بلا حسبان

بلا قبر جميع جهاته جدران

بلا سوط يحز حقيقة الإنسان

أريد الحلم أصنعه بلا قضبان

أريد الحب أشعره كما الإنسان

أنا إنسان يا أمي.. أنا إنسان (١٦)

ومن ثمة يكون أنساق النص في حضوره المدرك قائمًا على رمز المرأة وفق هذا التطور:

الطابو	الخلاص
البخنق	الحلم
القبر	الحب
السوط	الإنسان

إن حضور المرأة بوصفها نصًا وكيانًا ووجودًا إنسانيًا، وحالة صوفية، وكينونة وجدانية بعيدًا عن صورتها الأنثوية المبتذلة في مواصفات محدودة مطابقة لمجتمع عربي ما يزال يجتر سؤالاته - هذا الحضور - هو ما ينبغي لأية إبداعية جمالية أن تحتضنه. ولذلك فإن شعرية الحضور هي تنوع على شعرية الغياب الدلالي المرهون بمعاني الامتلاء.

الهوامش

(١) د. علوي الهاشمي، ما قالته النخلة للبحر، ص ٢٥٢.

(٢) نفسه، ص ١٩٠.

(٣) عبدالله الغذامي، المرأة واللغة، ص ٢٩.

(٤) نفسه، ص ٢١.

(٥) د. علوي الهاشمي. ما قالته النخلة للبحر، ص ٢٥٤.

(٦) نفسه، ص ١٣٩.

(٧) نفسه، ص ١٧٧.

(٨) نفسه، ص ١٤١ - ١٤٢.

(٩) هكذا غنى طاغور: ترجمة خليفة محمد التليسي الدار العربية للكتاب (ليبيا - تونس) والمؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر)، ١٩٨٩، ص ١١١ - ١١٢.

(١٠) د. علوي الهاشمي، ماقالته النخلة للبحر، ص ١٣٥.

(١١) نفسه، ص١٧٨.

(١٢) نفسه، ص ١٧٨.

(١٣) نفسه، ص ١٨٣.

(١٤) ديوان صلاح عبد الصبور، دار العودةبيروت، ١٩٧٢، ص ٢٦٩.

(١٥) د. علوي الهاشمي، ماقالته النخلة للبحر، ص ١٨٤.

(١٦) نفسه، ص ١٨٤.

❖ انظر هذه الرموز في أساطير الحب والجمال.

❖❖ لباس تقليدي ترتديه المرأة إلى ما قبل الزواج وهو يخفي الرأس وينسكب على الصدر.

❖ ❖ ❖

نافذة على الوطن العربي

عبد الرحمن الحلبي ❖

أفكار علميّة

الكيمياء في حياة الإنسان

يتداخل علم الكيمياء في حياة الإنسان المعاصر تداخلاً تاماً، والإنسانية اليوم ترنو بعين الأمل إلى المعامل التي يُجري فيها العلماء تجاربهم الكيميائية، ويُمضون بين قواريرها ومصابيحها أيامهم ولياليهم، يستجلون المجهول، ويبحثون عن أسرار الطبيعة التي تحوي في قلبها من الخفايا كل غريب مثير للاهتمام.

مع ذلك لمّا يزل بعضهم يعتقد أن الكيمياء لفظ مرادف للسموم والمفرقعات وماء النار والمواد الآكلة الأخرى! لكن الواقع العلمي يشير إلى أن التفاعلات الكيميائية أساسية لوجود كلّ شيء مادي في هذا العالم، حسبما يقرر الباحث العربي المصري د. جمال الدين محمد موسى الذي يرى أننا اليوم في عصر الكيمياء. ويرى أن هذا العلم عملاق «وسيظل يطول ويطول كلّما تقدّم موكب البحث وسار قدمًا إلى الأمام».(١)

ذلك أن انفجار كرة كبيرة من مادة مفرقعة هو «كيمياء» على نطاق واسع؛ كما أن تحليل قطرة من الدم لمعرفة مقدار السكر الذي فيها، «كيمياء» أيضًا، وكلّما اتّحدت جزيئات من المادة أو تفككت، أو غيّرت ترتيبات الذرات وطرق اتّحادها في الجزيء تشكل عمليات كيميائية. فكل جزء من المادة في الطبيعة معدّ، أو كان على استعداد، أو يحاول أن يُعدّ نفسه لأن يندمج في تفاعل كيميائي ما، سواء أردنا لم نُرد. ويشكّل اصطلاحا «التحليل، التأليف» ألف باء الكيمياء.

ففصل المواد بعضها عن بعض، الجزيء من الجزيء، والذرّة من الذرّة، يسمى بـ «التحليل» وعبره يُستطاع التعرّف على تركيب المادة. أمّا إذا ما تم بناء المواد: جزيء مع جزيء، وذرّة مع ذرة فسيحدث نوع من التفاعلات الكيميائية هو «التأليف». فالنباتات تؤلف السكر من غاز ثاني أوكسيد الكربون والماء بمساعدة ضوء الشمس، وأجسامنا تؤلف الدهون، ومعاملنا تؤلف الكحول، وبذلك نكون مشربين بكيمياء تأليفية!.

يشير الباحث إلى أن «التأليف» ليس وليد اليوم، فقد وجد في حياة الإنسان من زمن بعيد، ويمكن القول: إن الزجاج هو أول مادة «مؤلفة» ركبها الإنسان. ولعلّ «أجدّ» مادة «مؤلّفة» مهما كان نوعها وطبيعتها، لاتزيد في عمرها عن الساعة الواحدة؛ وسيحلّ غيرها، لاشك، محلها ويأخذ منها مكان الصدارة، ربما قبيل أن تدور الساعة دورتها الكاملة.

والمواد «المؤلفة» يناظر الكثير منها ما يوجد في الطبيعة، ولكنّ هناك عددًا ليس بالقليل منها، لم تسمح به الطبيعة من قبل، بل لم نفكر في صنعه!!

فما زال نتاج الكيميائي كالقزم إلى جوار الطبيعة العملاق. ومازال أمام الباحثين طريق طويل في الأساليب العلمية لفن الكيمياء يتوجب عليهم قطعه على أشواط.

إذا ما نظرنا إلى الهرمونات العظيمة الأهمية للجسم- مثلاً- والتي تبلغ حوالي الـ/١٢/ لوجدنا أننا لم «نؤلف» منها أكثر من اثنين. كما أننا لم نكوّن أكثر من

اثنين من الفيتامينات من المجموع الذي يلزمنا منها، البالغة ثمانية في أقل تقدير. وإنه ليبدو أن «الأنزيمات» التي تسرّع عملية الهضم ليست في متناولنا. كما أننا لم نزل حتى اليوم غير قادرين على «تأليف» طعامنا. ولكن هذا لايقلل من قيمة التقدم الذي أحرزناه والخطوات التي خطوناها قُدمًا إلى الأمام.

وليس تقدير العناصر التي يتكون منها مركب ما بالعمل الصعب؛ فمن المستطاع لأي طالب جامعي أمضى زمنًا كافيًا أن يتناول أي مادة عضوية ويبيّن نسب العناصر المتباينة التي تحتوي عليها بدرجة كبيرة من الدقّة ولكن ذلك- حسب الباحث- لايعني إلا القليل، بل لايعني إلاالأقل من القليل!

ومن حسن الحظ أن الأنظمة الذرية، كما يقول الباحث، ليست متروكة كليًا للمصادفة، فهناك نظام خاص وقواعد معيّنة في العلاقات بين الذرّات. فبناء الجزيئات بدقة له أسس محدّدة خاصة، ومن واجب الكيميائي العضوي أن يجدها ويكتشفها ويضع لها قوانين تبيّنها وتوضحها. وإن هناك عديدًا من أنواع السكر المختلفة، ولكن العدد محدود، فهندسة الجزيء تتبع واحدًا من عدد قليل محدود من الأشكال والصور. وقد أمضى العلماء سنين طويلة في التجربة والتقصي، أمكن بعدها معرفة التركيب المحتمل لعدد كبير من الجزيئات العضوية، وتزخر كتب الكيمياء بصور لتلك التركيبات.

الجنس موضوع هرمونات

لا يخرج الجنس، حسبما يراه الباحث، عن كونه موضوع هرمونات، وهذه- الهرمونات- ليست سوى مواد كيميائية. ولم يجلب لنا حقل من حقول «التأليف» العضوي من المعرفة ما هو أميز وأكثر إثارة للاهتمام من هذا الميدان: ميدان هرمونات الجنس. ولكي نعرف «الجنس» فإن الباحث يقترح أن نرجع أولاً إلى المركب الذي يُعرف باسم «الكوليسترول» والذي يرمز له الكيميائي بالرمز (ك 27 يد 45 أ يد) حيث (ك) ترمز إلى ذرة كربون و(يد) إلى (إيدروجين) و (أ) إلى ذرة أوكسجين، والأعداد، والأرقام تعني عدد الذرات.

يوجد هذا المركّب، بتركيز كبير في المخ أكثر منه في أي جزء آخر من الجسم، وهو مادة جنسية بعيدة الأثر تتحوّل بمعالجة خاصة إلى الهرمونات الجنسية، سواء هرمونات الذكر أو هرمونات الأنثى. فليس هناك إلا فرق ضئيل بين النوعين من الناحية الكيميائية، وقد يكون من الصعب عليك أن تصدّق ذلك بالنظر إلى أثر تلك الهرمونات الجنسية والفرق البيّن بين

الذكر والأنثى. ولكنها الحقيقة التي لا شك فيها ولا ريب.

وقد لايُصدّق أيضًا أن مابين الحبّ «في ليالي الربيع أو الصيف المقمرة، وبين عبير الزهور ومناغاة النسيم، ليس إلا مسألة جزيئات، ولكنه واقع صحيح لاجدال فيه».

وتمدّ الغدد التناسلية جسم الحيوان (الإنسان ضمنًا) بالعديد من الهرمونات، فالأنثى لها ثلاثة هرمونات مهمة منها، وليس للذكر إلا واحد منها ذو أهمية. ذلك أنه «لا يوجد ذكر خالص بكل ما تعنيه الكلمة، كما أن الأنثى الخالصة لاتوجد» فهناك بعض من هرمون الذكر في الأنثى، وبعض من هرمونات الأنثى في الذكر، والفاحص لبول كلّ منهما يتبيّن هذه الحقيقة لدى كل منهما.

تمّ استخلاص أهم هرمون للذكر ومعرفته وتحديد تركيبه الكتيميائي للمجهودات المتضامنة العظيمة لباحثَيْن علميَّيْن استخدما ما يزيد عن خمسة وعشرين ألفًا من الكالونات المترعة بالبول بغية الحصول على ذلك الهرمون. وهذا يماثل ما قامت به (مدام كوري) حين استخدمت عدة أطنان من المعدن الخام لتحصل على جزء من الغرام من «الراديوم».

كانت المادة النشيطة التي استخلصها الباحثان من تلك الكميّة الهائلة الحجم من البول، فائقة في نشاطها البيولوجي، وهي تتركب من الكربون والأيدروجين والأكسجين بالنسب الذرية التالية: (ك 19 يد 30 أ 2) ليطلق عليها اصطلاح (أندروستيرون) Androsterone، وهي إحدى مشتقات الكوليسترول.

وغداة تقصّي التركيب الجزيئي المذكور أعلاه يتبيّن أن ثمّة 128 ترتيبًا داخليًا ممكنًا لهذا التركيب الخاص. لكن واحدًا من بين هذا العدد هو الذي يبدو أنه نشطٌ من الوجهة الجنسية.

أما النظائر الأخرى التي لها التركيب ذاته ولكنها تختلف في طريقة الترتيب الداخلي للذرات فيما بينها فإنها غير نشطة.

ولعل «الغريب والعجيب في كيمياء الجنس» أن هذا الهرمون الذكري-المشتق من الكوليسترول- إذا تغيّر تركيبه الكيميائي تغييرًا طفيفًا فإنه يغدو مادة جديدة هي هرمون الأنثى التي تسمّى باسم «أوسترين» Ostrin. فهل هناك علاقة بين تركيب هرمون الأنثى- والكمية الكبيرة نسبيًا التي تحتاجها الأنثى من هذا الهرمون- وبين كثرة حدوث مرض تضخم الصفراء في النساء أكثر من حدوثه في الرجال؟.. سؤال لما يزل البحث عن جواب له قائمًا حتى الآن.

الحيوانات «الراقية» تصنع مادة «الكوليسترول» التي تلزمها لتستخدم للمخ والجنس وصنع فيتامين «د».. إلا أن الحيوانات «الدنيا» لاتفعل هذا! وهذه- الحيوانات الدنيا- لاتصاب بمرض السرطان بتاتًا، فهل هناك من علاقة بين هرمونات الجنس التي تصنع من الكوليسترول وبين السرطان؟.. أيضًا يظل هذا السؤال مشروعًا. ولذلك نرى علماء الكيمياء الحيوية يدرسون احتمال وجود مثل هذه العلاقة، فهرمونات الجنس المشتقة من الكوليسترول مواد تساعد في إسراع النمو. وما السرطان إلا نمو للخلايا خارج عن النطاق التحكمي للإنسان، أو قل إنه نمو فوضوي.

إذن أول هرمون من هرمونات الأنثى هو «الأوسترين»، وثمة هرمون آخر قريب الشبه به هو «بروجستين» Progestin، ووظيفته هذا الهرمون إعداد الرحم لغرس البويضة، والهرمونان معًا ينظمان دورة الحيض. كما أن عملية الرضاعة ينظمها على الأقل ثلاثة هرمونات، أما الهرمونات الأخرى للذكر- عدا الهرمون الوحيد المعروف- فهي لم تعرف بعد. ويبدو أن تلك المجموعة من الهرمونات بأجمعها جد متقاربة من وجهة النظر الكيميائية، وأنها متأصلة في تلك المادة التي لم يفهمها العلم بعد «الكوليسترول».

لم يُتح لأحد حتى الآن أن «يؤلف» الكوليسترول، فهذه المادة مازالت تستخرج من أمخاخ الحيوان. ويذكر الباحث أنه تمّ «تأليف» ستين مركبًا لها الرمز الكيميائي الذي يبيّن النسب الذرية في الكوليسترول (ك 27 يد 45 أ يد) ولكنّ أحدًا منها ليس بالمركب الصحيح الذي يصنعه الحيوان؛ بل هي جميعًا نظائر للمركب الصحيح (النظير مادة لها نفس التركيب الكيميائي لمادة أخرى ولكنها تتباين عنها في صفاتها الكيميائية أو الطبيعية أو الاثنين معًا) تفترق عنه في الترتيب الداخلي للذرات داخل الجزيء، فبين العديد من المركّبات الممكنة التي لها ذلك الرمز الكيميائي لا يؤلف الجسم إلا «الكوليسترول»، ففي داخل الخلايا قوة خاصّة، أو عامل خاص، ينتقي هذا النظير ويدع التفاعلات الكيميائية تسير تجاه تأليفه، وليس تجاه تأليف أي من نظائره الكثيرة الأخرى، وهذه القوة، أو هذا العامل لم يتوصل العلم إلى إيجاده بعد.

حين «يؤلف» الكولسترول في المعمل، ويضعه الكيميائي في أنابيب اختباره تغدو هرمونات الجنس متوفرة للبحث والعلاج الطبي. وإن كثيرًا من حالات المرض الفجائية، عقلية كانت أم طبيعية، ترجع إلى زيادة أو نقص في كمية الهرمونات الجنسيّة اللازمة. وانتظار انتصار الكيميائيين «المؤلفين» على الكوليسترول، وفوزهم في تحديهم الطبيعة، ومعرفة مكنون سرها الكامن في صنع هذه المادة العجيبة، لايزال قائمًا.

ثم يرى الباحث بما يشبه اليقين أن عددًا من الحالات الجنونية ترجع إلى عدم قيام الغدد الجنسية بوظائفها على الوجه الأكمل، ممّا يمكن إرجاعه إلى نقص أو زيادة عدد قليل من الميليغرامات من مشتقات الكوليسترول في الجسم. لقد بدا أنها مذنبة في جريمة «السرطان» إلا أنها، من ناحية أخرى،هي المادة البدائية لتكوين فيتامين (د) الذي يحفظ عظامنا وأسناننا ويبقيها في حالة صحية جيدة.

بقي أن نتساءل معًا: ماذا يمكن للكيميائي العضوي أن يصنع حين يغدو واسعًا في معرفته، قويًا في نضاله مع الطبيعة وتحديه لها؟.. ماذا يمكن أن يصنع تجاه أمراضنا والحالات غير اللائقة التي تسيء إلى مجتمعنا البشري؟.. وما هو المدى الذي يمكن لهذا المكافح الذي يقف خلف أنبوبة الاختبار الذهاب إليه في صنع شخصياتنا والتحكم فيما يجري داخل أجسامنا من العمليات المتباينة؟..

إنه يعمل ليكتشف.. والعلم اكتشاف واختبار، مثلما أن العمل عبادة.

❖ ❖ ❖

أفكار فنية

أزمة السينما العربيّة.. إنتاجٌ أم إبداع؟

ليس من شك في أن السينما العربية تنوء تحت أعباء سلسلة من الأزمات، يمكن توصيفها، اختصارًا، بغياب «المخيلة الابداعية» وضعف «المعالجة الدرامية» وقلة «الموارد المالية» الخاصة بالنصوص والمشاريع السينمائية الجدية. ولعلّ أكثر الدلائل على ذلك ما يراه الناقد السينما اللبناني نديم جرجورة (٢) فيما يشاهده رواد المهرجانات من أفلام تراجعت مستوياتها الفنية والتقنية والثقافية الدرامية «بشكل مخيف وخطر».

وحسب الناقد فإنه لايمكن الكتابة عن أزمة السينما العربية في العقد الأخير من القرن الماضي، دون التوقف عند معاناة السينما المصرية لجهة المأزق الإبداعية والفنية، تمامًا كالعجز عن الكتابة في تاريخ هذه السينما ونتاجاتها المختلفة، من دون البدء بواقع السينما المصرية أولاً وقبل كل شيء. ذلك أن مصر، على الرغم من التراجع الملحوظ في نوعية نتاجاتها البصرية وكميتها، لاتزال- حسب الناقد عاصمة الفن السابع العربي، ومرآة السينما العربية «كون السينما المصرية الأقدم تاريخيًا والأغزر إنتاجيًا».

ثم ينفي الناقد أن يكون كلامه هذا يشكل انتقاصًا من القيم الفنية والثقافية لبقية السينمات العربية التي عرفت كيف تعكس العديد من القضايا الإنسانية والاجتماعية والوطنية والحياتية،

مستجيبة، في الوقت نفسه، للشروط الجمالية والفنية، ومواكبة التحولات الحضارية والفكرية. هذه السينمات العربية (مصر، لبنان، سورية، تونس، الجزائر، المغرب، فلسطين، في الدرجة الأولى) احتلت حيّزًا خاصًّا بها من المشهدين العربي والغربي، باختراقها العديد «من الحواجز» النفسية والسياسية والثقافية، العربية والغربية معًا، الأوربية تحديدًا، وبنيلها إعجابًا نقديًّا وجماهيريًّا لافتًا للنظر.

وإذ يَفْصِل الناقد بين مسألتي: اختراق الحاجز الغربي، واكتشاف اللعبة الدولية سينمائيًّا، يرى أن الأعمال السينمائية العربية التي اخترقت الحاجز الغربي لم تتنازل كلها عن التزام أصحابها قضايا الفرد والجماعة، قوميًّا أو إنسانيًّا، عربيًّا أو عامًّا، في المقابل، ثمة مخرجون عرب أدركوا «سر» اللعبة الدولية، وتهافتوا على «الأمجاد» الأوربيّة، فقدّموا أعمالاً تدغدغ الذوق الغربي، وتضرب على وتره الحسّاس، على حساب الذات، لم يكن هذا الأمر حكرًا على فئة من دون الأخرى، أو على دولة عربية واحدة: فالتنازل والتهافت والتزلف أمور لها علاقة بنفسية المرء، وبأسلوب تفكيره وتعاطيه مع المسائل.

غير أن قيمة العمل السينمائي، حسب الناقد، لاترتبط دائمًا بنهج المخرج وتطلعاته. أحيانًا ينحدر الفيلم إلى مستوى رديء من التقنيات الفنية والمعالجات الدرامية والثقافية، مع احتفاظه بعلاقة سوية بالأفكار العامة، دون تزلف أو ادّعاء. وأحيانًا أخرى يصل التهافت في المواضيع المختارة إلى حدود لاتطاق، مع أنها مغلفة في إطار درامي، تقني، فني رفيع المستوى.

وقد رأى الناقد أنه بالإمكان اختصار «أزمة السينما العربية» حاليًّا ببيان لجنة التحكيم الخاصّة بالدورة السادسة والعشرين لمهرجان «جمعية الفيلم المصرية» حيث قرأ في آذار العام الفائت رئيس اللجنة المخرج السينمائي توفيق صالح، في حفلة توزيع الجوائز، قرأ بيانًا أثار جدلاً في الأوساط النقدية والفنية والإعلامية والسينمائية، بسبب ما تضمّنه من قراءة تحليليّة أصابت، إلى حد كبير، «مكمن الجرح» بإضاءتها جوانب أساسية من صلب المشكلة، تغاضى عنها كثيرون أوقاتًا طويلة، مع أن اللجنة نفسها منحت جوائز لأفلام لاتستحقها، مقارنة مع حدة النص الانتقادي في بيانها المذكور، كما علقت مجلة «الفن السابع» المصرية في عددها الصادر في نيسان /ابريل/ 2000.

خلال الأعوام القليلة الفائتة، أنتجت أفلام عربية عدة، أثبتت غالبيتها، مع الأسف، صحة ما احتواه البيان، أو بالأحرى، كانت خلفية «جيدة» لما توصّل

إليه البيان من قراءة نقدية عكست حجم التراجع الخطر، ونوعيته، في مستوى اللغة الابداعية، دراميًا وجماليًا وفنيًا. وقد اكتشف الذين تسنّت لهم المشاركة في بعض أبرز المهرجانات السينمائية العربية (القاهرة، دمشق، البحرين، قرطاج، الاسكندرية، باريس، بيروت) في دوراتها الأخيرة تحديدًا، اكتشفوا الدرك الذي وصلت إليه أحوال السينما العربية، تمامًا مثل أولئك الذين شاهدوا أفلامًا عربية أخرى من المغرب العربي إلى سورية ولبنان، من دون تناسي الكثير من الإنتاجات المصرية التي شكّلت جزءًا من حالة التردّي السينمائي العربي.

ويرى الناقد أن أزمة السينما «المستمرة عامًا بعد عام» والتي يبدو وكأنها تكاد تستعصي على الحل، ترجع إلى غياب النص السينمائي المتكامل بشقيه الثقافي والفني، وبملحقاته التقنية، أي غياب السيناريو الذكي والجيد، والمعالجة الدرامية المعمّقة، والحوار المتماسك، وبالتالي، غياب البناء الداخلي السوي للشخصيات والسياق الحكائي وتطوّر الأحداث، هذا البناء الذي يفترض أن يكون متمكنًا من تقنياته الفنيّة المطلوبة. تعدّ كل هذه التفاصيل أمورًا جوهرية «وبديهية» في أي عمل سينمائي، كوميديًا كان أو تراجيديًا.

ثم يعطي الناقد أمثلة تطبيقية مستقاة من الأفلام التي أنتجت أخيرًا كفيلم: «فتاة من اسرائيل» لإيهاب راضي الذي أوغل في سطحية المعالجة الدرامية للصراع العربي/ الاسرائيلي، وللتطبيع مع الكيان الصهيوني العدو، إضافة إلى «بهتان نصه السينمائي، وشخصياته المتصارعة فيما بينها، وسياقه الحكائي المشتت وغير المتمكن من أدواته التعبيرية البصرية، وشروطه الثقافية والفنية». مثل هذا البهتان والتشتت والعجز عن امتلاك أدوات التعبير والشروط الثقافية والفنية، أمور يجدها الناقد في أعمال أخرى أيضًا، كفيلم «كوكب الشرق» لمحمد فاضل الذي عمل على اختصار أعوام طويلة من حياة أم كلثوم ومسارها المهني، في «شريط مرتبك وسطحي»، و«الآخر» ليوسف شاهين الذي لم يتوصل إلى «صوغ نص سينمائي فعّال حول موضوعية العولمة والتواصل مع الآخر»، فبدت العناوين المذكورة مجرّد كليشيهات عادية لم تتحوّل إلى عمل فني متكامل. فـ «الآخر» (بعد المهاجر و المصير) لم يعرف القيمة الفنية والدرامية والثقافية التي تمتّعت بها أعمال سابقة لصاحب «الأرض» و«العصفور» وباب الحديد»، باختياره في «الآخر» الصراع الحضاري الدائر تحت عنواني العولمة والتواصل مع

الآخر، بالإضافة إلى موقع «الأصولية الاسلامية» التي لاتختلف كثيرًا عن «أصوليات دينية وقومية أخرى» في مواجهة مثل هذه التحوّلات، على خلفية انتقاد التحالف الخفي بين الرأسمالية والتطرف الديني الإسلامي، بهدف تأمين مصالحها، في مشهدية أريد لها أن ترتفع إلى مستوى النقاش البصري لهذه التفاصيل، عبر قصة حب تجمع شابين «ثري وفقير».

سذاجة وركاكة وفقر

في نظرة عابرة على الأفلام المصرية و«العربية أيضًا» التي أنتجت مؤخرًا، يتم اكتشاف عمق الأزمة المتجلّية بوضوح لا لبس فيه.

فالبيان لم يحصر الأزمة بغياب الانتاج والتمويل، كما ادّعى- ولا يزال- كثير من السينمائيين والنقاد، بل شدّد على تنامي «السذاجة» في المواضيع، و«الركاكة» في المعالجة الدرامية، و«الفقر» في الجوانب التقنية. كأن هذا التشديد يؤدي إلى ملاحظة سطحية الاختيارات التي يلجأ إليها بعض السينمائيين الذين يستسهلون التعاطي مع السينما، على أنها «مجرد صناعة لا يعيبها إذا أنتجت بضاعة فاسدة»، متناسين أن الجمهور الذي ربما يستسيغ أفلامًا عادية «ربما لبعض الوقت مهما طال»، لن يلبث أن يبتعد عن الصالات التي تقدم له مثل هذه البضاعة. الدليل على ذلك، مثلاً، انخفاض نسبة مشاهدي أفلام (عادل إمام ومحمد هنيدي)، بعد «النجاحات» الجماهيرية التي حققها كل منهما في أوقات سابقة. ولم ير الناقد مجالاً هنا، لقراءة نقدية تتناول المستويات الفنية والدرامية لمثل هذه الأعمال، لكنه يشير بوضوح إلى أن عادل إمام يبقى أفضل الكوميديين العرب، كما أنه قدم أعمالاً جريئة في انتقادها المتطرفين وأصحاب السلطات المختلفة. ويذكر الناقد تراجع القيم الجمالية والفنية في ثلاثية يوسف شاهين الأخيرة «المهاجر، المصير، الآخر».

عبّر نقاد سينمائيون- غداة انتهاء مهرجان الاسكندرية في أيلول العام الماضي- عبروا عن استيائهم من المستوى المتردي للكثير من الأفلام المصرية- كانت السينما العربية الأخرى في حالة غياب شبه مطلق عن هذا المهرجان- خصوصًا أن ثمانية أعمال من تلك الأفلام كان من إنتاج اتحاد الإذاعة والتلفزيون المصري، بنظام المنتج المنفذ، مما حدا بالناقدة (علا الشافعي) التأكيد على أنه من الأجدى ألا تهدر الأموال العامة على أفلام بمثل هذا المستوى الرديء، واقترحت تحويل

مثل هذه الميزانيات إلى سينمائيين شباب جادين في طروحاتهم الفنية والثقافية «كي تسنح لهم فرصة تحقيق مشاريعهم»!

نبض جمالي ودرامي

هذه الصورة القاتمة لواقع السينما المصرية تنسحب أيضًا على غالبية الإنتجات البصرية العربية، في الأعوام القليلة الفائتة. فقد كشف «بينالي السينما العربيّة» الأخير، تنامي ظاهرة التراجع الخطر في المستويين الشكلي والدرامي، مع أفلام مثل «حريم مدام عثمان» للجزائري نادر مكناش، و«موسم الرجال» للتونسية مفيدة التلاتلي، و«ضفائر» للمغربي جيلالي فرحاتي، و«كيد النساء» للمغربيّة فريدة بن ليزيد، علمًا أن الشريط الروائي الطويل الثاني الذي حققته إحدى أبرز العاملات في مجال التوليف (المونتاج) السينمائي التونسية مفيدة التلاتلي ذاتها، بعنوان: «موسم الرجال» فاز بالجائزة الكبرى من (البينالي) نفسه، على حساب أشرطة أجمل وأقوى دراميًا، مثل «الأبواب المغلقة» لحتاتة، و«أرض الخوف» للمصري داود عبد السيد. أما نادر مكناش فقد حقق أول عمل له، فانتزع الجائزة المخصصة بالفيلم الأول من شريط حتاته، الأجمل والأقوى دراميًا.

غير أن فئة الأعمال القصيرة شهدت، بدورها، مجموعة لابأس بها من النتاجات المهمة، أبرزها- حسب الناقد- «القطار» للعراقي قتيبة الجنابي، و«الحائط» للمغربي بن سعيدي، و«سلام» للمغربية سعاد البوحاتي، و«مبروك مجدداً» للبناني هاني طمبه. أما النتاج الوثائقي، بشقيه الطويل والقصير، فلم يخل من بعض الأشرطة المهمّة، مثل «بولس النجار» للفلسطيني ابراهيم الخل، و«حلب، مقامات المسرّة» للسوري محمد ملص، و«إصرار امرأة» للجزائري بلقاسم حجاج، و«تقاسيم من بغداد» للبناني سايد كعدو، و«وطأة النزاع المعلق» لوليد رعد اللبناني أيضًا، و«موسم زرع البنات» للمصرية فيولا شفيق.

إذن، ورغم كل شيء، لايمكن تعميم نتاج الأزمة السينمائية على كل النتاجات، مصرية كانت أو عربية بعامة. ففي مقابل تردّي أحوال غالبية الأفلام التي عولجت بسطحية، وسذاجة، أو اختار أصحابها مواضيع مستهلكة ورديئة، برزت أعمال أثبتت- على قلتها- نقيض هذه الصورة الدراماتيكية، حيث ظهر هذا النقيض في استمرارية اللغة الإبداعية في ابتكار أنماط آسرة من التعبير البصري الجمالي. ففي مصر، مثلاً، انجزت بعض أجمل الأفلام العربية التي نالت الإعجاب والتقدير، منها «عَرَق البلح» 1998 لرضوان الكاشف، و«جنة الشياطين» 1999 لأسامة فوزي، و«أرض الخوف» في العام ذاته لداود

عبد السيد، و«الأبواب المغلقة» 1998 لعاطف حتاته، و«المدينة» 1999 ليسري نصر الله، وغيرها القليل. في حين أن سورية توقفت عن إنتاج أعمال روائية طويلة، في العام 1998 تحديداً، وذلك بعد سنين من النتاجات العصرية الجادّة التي لعبت دوراً في تطوير مقومات السينما العربية لمخرجين بارزين.

ومن المغرب العربي جاءت أعمال ذات سوية بديعة «علي زاوا» لنبيل عيوش، و«صحافيون» لكريم طريدية. في حين أن الفلسطيني سائد أنضوني الذي اشتغل مع أكثرية المخرجين الفلسطينيين كمونتير، حقق أول عمل وثائقي له في العام الفائت بعنوان «جمال.. قصة شجاعة» قدم فيه واقعاً إنسانياً حقيقياً، في ظل المواجهات اليومية مع الاحتلال الاسرائيلي، بلغة خالية من تلك الخطابية الاستعراضية الجوفاء. وكذلك الفلسطيني رشيد مشهداوي الذي أنجز في العام نفسه، شريط «خلف الأسوار»، وهو وثائقي عن مدينة القدس وناسها، وبيّن كيف أن الاسرائيليين يحتلون منازل الفلسطينيين بالحجج الواهية وبمنطق القوة والتعنّت والتزوير.

ومع الدخول في قرن جديد، مليء بالتطورات التقنية و«الحضارية والفكرية والعلمية» يتساءل الناقد عمّا يمكن أن تقدمه «سينمانا القومية»: هل نتوصّل إلى حلّ ما لأزماتنا المتنوعة؟، وهل يمكن المراهنة على خريجي المعاهد العليا والجامعات بوصفهم «سينمائيي المستقبل»، أم أنهم سيبقون عاطلين عن العمل السينمائي الاحترافي؟. ثم هل ستتفاقم أزمة الانتاج والإبداع، أو أن التقنيات الحديثة المستخدمة في أوربا وأمريكا- تقنيات/ فيديو ديجيتال- قادرة على منح السينما العربية بعضاً من نبض جمالي ودرامي ما؟

ويرى الناقد صعوبة في الإجابة، بل إنه ليعلن خوفه الكبير من أن تتفاقم الأزمات في ظل غياب سياسات ثقافية وفنية متكاملة، إنّ على الصعيد الرسمي الذي يفترض به منح النتاج الثقافي والفني مزيداً من الحريات الفردية والجماعية، إلى جانب تقديمه مختلف الإمكانات الإنتاجية المطلوبة! وحتى على صعيد الشركات الإنتاجية الخاصة أو المستقلة.

في المقابل، يرى الناقد، أن ثمة أملاً ما في أن تستعيد السينما العربية حيويتها وجودتها وحضورها. ذلك أن بعض المخضرمين لا يزال يحرص على الإنتاج الإبداعي، وبعض الشباب متحمّس للعمل السينمائي، وبعض الطلاب المتخرجين أثبت امتلاكه مبادئ الاحتراف المهني والجرأة في اختيار المواضيع والرغبة في ابتكار أشكال جديدة للتعبير.

❖ ❖ ❖

وجهة نظر

القراءة السّياقيّة وتغييب النص

أغنت «القراءة السياقية» حقول المعرفة المتاخمة للأدب، بتسخيرها «النص» تسخيرًا مخبريًّا، تجرّب عليه تحقيقاتها العلمية، فتتقوّى وتزداد شراهة، وتتخطّى أحكامُها ميدانَها الفعلي، حسبما يراها الباحث العربي الجزائري (حبيب مؤنسي)، لتصبح أحكامًا أدبية، يرزح تحت نيرها النقد الأدبي، فتكبّله، وتثقل كاهله بحمل من الأحكام الغريبة عنه، تتوارثها الكتابات لتجعل منها أسسًا نقدية تؤول إليها أذواق الناس، وتتشكل منها معارفهم المتعلّقة بالأدب. (٢)

إن الانطباع المباشر الذي يخلّفه النص في نفس المتلقي كما عرفه الجاهلي، صورة «نقية» لذلك اللقاء بين النص وقارئه، دون أن يحول بينهما حائل معرفي، يحشر تصوّراته بين النص والذائقة، وسرعان ما يفعل النصّ فعله الخلاق في إثارة الانطباع الفطري الأولي الذي قد يبحث لنفسه عن مبرّرات تكشف له عن سرّ ذلك التحوّل عند المتلقي أثناء سماعه النصّ، أو عند استحضاره له، وما عتمت هذه الصورة أن اعتراها التشويش وعلتها الضبابيّة، لما غدا المتلقي يمثل جهاز استقبال ضُبطت أزراره على التقاط موجات معيّنة دون أخرى، فهو إمّا تاريخي، وإما اجتماعي، وإمّا نفسي.. تغربل حاسته التقاط هذا اللون دون الآخر، ولا يصدر عنها إلا هذا اللون من المعرفة، فتختزل ألوان النص إلى لون أحادي الذبذبة - وقد كان طيفًا مشبعًا بالألوان من قبل - يشغل حيّز النص شكلاً ومضمونًا. فينتهي أمر اللغة إلى شفرة أحادية الدلالة، لايفك عقدتها إلا هذا العلم أو ذاك.

ويشير الباحث إلى أن لفيفًا من النقاد العرب قد سعى إلى «فضح» هذه القراءات، وليس فيما تدّعيه من علميّة وجدّة، بل فيما ينجز عنها من انتهاكات للنص. وقد جسّد د. محمد مندور الموقف بوضوح من خلال موقفه من القراءة النفسية حين يُقرر أن الاتجاه النفسي سينتهي بالنقد إلى البحث عن الأدب عمّا يؤيّد نظريات وفرضيات علماء النفس، وتغدو قيمة النّص محصورة في مدى تأكيد هذه الفرضيات. وتفقد التجربة الشعورية عنصر الاستمرار، والخلود، لأنها تصبح مادة يكشف من خلالها علل صاحب النص، وسينتهي الاتجاه حتمًا إلى «قتل الأدب» حسبما يقرّره الجزائري (أحمد حيدوش) في بحثه الموسوم بـ(الاتجاه النفسي في

النقد العربي الحديث)، الصادر عن ديوان المطبوعات الجامعية في الجزائر سنة 1990.

ويقف (عبد السلام المسدي) الموقف عينه في اتهام القراءة النفسيّة في بحثه عن «النقد الأدبي وانتماء النص» حين يحدّد منطلقات القراءة النفسية: من اعتبار العملية الفنية في الأدب بمثابة الاستجابة لمنبهات نفسية تتمخّض عنها حاجة ما. أو قل: بمثابة متنفّس يفرّج فيه الأديب عن غرائز أو رغبات مكبوتة. وهكذا اعتبار النص الأدبي وثيقة نفسية تقوم مقام لوحة الاستكشاف في عيادة التحليل النفسي، وهو ما يجعل العمل النقدي، حسب هذه النظرية، في أحد اتجاهين: إمّا أن ينطلق من الأثر إلى الأديب، أو ينطلق من معلومات تاريخية حول الأديب ليفكك بها «أسرار النص نفسانيّا».

وقد يحسن بنا اليوم عدّ «القراءة السياقية» - بمعنى الاطلاع على السياقات المتاخمة للأدب- قراءة تثقيفيّة، من شأنها أن تخصب حقل النقد في تشكيلها للحصيلة المعرفية لدى الناقد/ القارئ على حدّ سواء، فتؤثّث عدته، وتشحذ ذائقته، وتمدّه بفيض من المعلومات. تسهّل عليه ولوج عالم الأدب من خلال زوايا ثلاث: صاحب النص، النص، القارئ. فتفتح أمامه العلوم الإنسانية أبواب مجالاتها الرحبة، وتخرجه من حلقة الانطباع الفطري التأثيري الانفعالي الغامض، إلى انفعال مؤسس على نظرة واعية متجذّرة في المعرفة الإنسانية، تدرك أبعاد كل شكل وموضوع، فتجعل إطلالته على الصنيع الأدبي، إطلالة استشرافية، وافية الصورة، بعيدة الأفق واضحة المعالم.

غير أن مثل هذه القراءة ستظل، كما يراها الباحث، خارج الحقل الأدبي على أنها (عدة لوجستيكيّة) حاضرة في ذهن القارئ- شأن الكفاية اللغوية- يلجأ إليها من حين إلى حين حسبما يقتضيه «انتماء النص» أثناء الفعل القرائي النّسقي. لأن عزل النص نهائيّا عن جملة السياقات دعوة أخرى تجنح إلى التطرف، وبثّ الصلة بين الموجود والموجود، أو بين ذات ووجود. ذلك ما تنبه إليه (المسدي) حين قرر: «إن مهمة النقد الأدبي الخالص لايمكن أن تتأسّس على ضوابط الجمالية كما يحسّ بها الفرد سواء كان باثّا أو مستقبلاً. ولذلك هذا الجانب من التناول قد يمثل مدخلاً من مداخل استكشاف خصائص الأدب، ولكنه لايمثل المسلك الأمثل لإخصاب النص عن طريق العملية النقدية. فالتحوّل بالنص من انتمائه إلى واضعه، نحو انتمائه إلى قارئه لايسدّ الجانب النسبي، ولا المظهر الذاتي من الحكم الارتسامي.

بل إن القول بأن النص ملك لقارئه أكثر مما هو ملك لمؤلفه يبقى من ضروب المجاز الذي يخشى أن يضلّل الإنسان عندما يعتزم إقامة سلم القيم النقدية في مجال الأدب». لأن مردّ ذلك يؤول من طرق شتى إلى واحدة من القراءات السياقية السالفة، لأن نسبة النص إلى مؤلفه تنتهي بنا إلى القراءة التاريخية، ثم الاجتماعية، والنفسية، ونسبته إلى قارئه تنداح في حدود بين القارئ، والناقد من جهة، أو توحّد القارئ والناقد في ذات واحدة من جهة ثانية. وفي كل الأحوال فإن الذي يمزج بين المرتبتين «التلقي العفوي والتلقي المتفحص» هو لحظة الاشتراك- حسب المسدي- في فهم الرسالة الدلالية التي سكبت في مسالك الأدب، ولكن خصوصيّة هذا التقبل- بوعي أو شبه وعي- تحيلنا على مجال نوعي مخصوص هو مجال نظرية الفن.

إن سلطة السياق، كما يراها الباحث، لايمكن أن تتلاشى نهائيًّا حين الدعوة إلى البحث عن مقوّمات العمل الأدبي، واكتشاف «خصائص» الأدبية فيه، لأن خلفيته ضرورية ترتسم عليها معالم تلك الأدبية في حدود الزمان والمكان من جهة، وفي حدود الذوق العام السائد من جهة ثانية، وفقًا لما تقرره الأسلوبية الحديثة عند دراستها للنصوص القديمة، فهي ترى أن خصائص الأسلوب ترتبط بالبعد الزمكاني كقيم سائدة يرعاها الذوق إذ ذاك، ويُطرب لها.. وسلطة السياق هي التي أجبرت القراءات السّياقيّة على أن تنحو نحوًا «اتباعيًّا» تخضع فيه القراءة لفرضيات السياق أوّلاً، وتخضع النص للون الخلفية السياقية فيتلون بها.

بلبلة التساؤلات

رأى الباحث أن القراءة الحديثة عملت على الحد من «سلطة السّياق» وتهذيب حضوره في المجال القرائي، وإبقائه خلفية مرجعية تتغذى من حقوله المختلفة كلما مال النّص إليه في منحى من مناحيه. فحتّم بالتالي، إيجاد قراءة واعية مثقفة منفتحة تتخطّى حدود كل حقل بحثًا عن المقاصد في بنيتها العميقة، لاتهمل تمظهرات النص المختلفة من لغة ومضمون، وقمم تعبيرية، وجمالية، في محاولة استكمال «عناصر» الأدبية جملة. إنها في جملتها «الحيْرة» أو البلبلة التي سجّلها (عبد الملك مرتاض) في سلسلة من الأسئلة يطرحها على النقد جملة حيال النص من مبتداه إلى منتهاه. يتساءل مرتاض: من أين يبدأ النص؟ ومن أين نأخذه للسيطرة على ما فيه من كوامن وخفايا؟ وما هي الظواهر التي ندرسها فيه؟ وكيف سنكشف لذلك سبيلاً واحدة

في كل النصوص الأدبية على اختلافها؟ أم أن كل نص يفرض علينا بنيته وفكرته وأسلوبه؟ ثم هل نعنى في النص الأدبي بجماليته وأسلوبيته أم بأفكاره ومضمونه؟ هل للجملة صلة بالفكرة وهل للفكرة ارتباط بالبنية؟ وهل البنية تعكس وتمثل شرعية الفكرة؟ وهل الارتباط بينهما عضوي أو مجرد ارتباط من نوع ما؟

هذه البلبلة/ الحيرة تنسحب على حقول النقد كلّها، وتعمّ مجالات القراءتين- سياقية ونسقية- في آن لأنها تلخيص ماأثارته كل قراءة وما طرحته على نفسها من سؤال، سواء أجابت عنه وقدمت له التطبيق الشافي أو قذفت به في رحاب البحث وتركته معلّقًا يتحيّن كل بادرة تجسّده على الواقع النقدي.

إنها «حيرة» الباحث الذي يؤمن باستقلالية الأثر الأدبي وشرعيّته، ذلك أن «القراءة السياقية» غفلت عن أن تغييب النص ولفت النظر إلى العوامل الخارجية عنه التي تشارك في تمخضه، وصنعه، وإيجاده، ولكنه يحقق ذاته من خلال شكله الجديد عند إذاعته وانتشاره بين الناس، وهي حقيقة غفلت عنها القراءة السياقية، وإن كانت قد بحثت عن التأثيرات المتبادلة بينه وبين الواقع، تأثيرًا ساعة «العطاء» في التلقي في حدود ما يقتضيه ذلك السياق. إلا أن إفلات النص اليوم من ربقة السياق، فتح أبواب النقد على إشكاليات جديدة أكثر تعقيدًا، وعمقًا. لأن أدوات القراءة السياقية تحدّدت خارج حقل الأدب، يصنعها السياق، وتقتضيها شبكاته المعرفية، فتصدر عن نظرة واحدية تخضع لها جميع القراءات النابعة عنه. ذلك ما جعل القراءة السياقية قراءة «مكرورة» تنتهي إلى النتائج نفسها شأن القراءة النفسية، كالنتائج التي أفضت إليها قراءة (العقاد) و«النويهي» لأبي نواس.

ويرى الباحث أن القراءة السياقية في تحاشيها «النص» وركونها إلى «الخارجي» لم تكن تدرك هذا التفاوت بين النص «دالاً» والنص «مدلولاً»، لم تحدد معالمه النهائية لأن في وقوفها عند البنية السطحية على أنها مقول النص سارعت إلى استغلالها لأغراض خارجية عنه. ففوّتت على القارئ فرصة الغوص إلى تلكم العوامل المتشبّعة التي كشف البحث حين أماط اللثام عن تراكب المظهر الدلالي، أي المادة، لتغدو مهمة الناقد /القارئ ليست في الكشف عن المقول جهرة والوقوف عند القصيدة ذات البعد الواحد، وإنما «مهمة تكمن في كشف عن إمكانية تعدّد الدلالة في النص الواحد، وهو إقرار بلا محدودية الأثر وقابليته للانفتاح وإقراره أيضًا في - التأويل- إذ أنّ الكشف عن تعدّد الدلالة رهين بظروف الناقد الذي يدخل النص

في نظامه دون تعسف حسب وجهة نظر توفيق الزيدي في بحثه عن (أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث). فالفهم الجديد لحقيقة النص الذي حتّم تجاوز القراءة السياقية وتجاوز الناقد القديم، وتجديد مهمته بحسب ما تقتضيه طبيعة النص أو تعويض القراءة التفسيرية بالقراءة التأويلية التي تطرح الممكنات قبل أن تميل كفة الرجحان لإحداها دون أن تدّعي أنها عين الحق ما دام «التأويل» هو الآخر رهين ظروف تعمل عملها فيه.

وقد يتمثّل خطر التفسيرية في «ميكانيزم» - آلي - يقضي على النص ويبدد طاقاته حينما يواجه النص القائم على أسس ثقافية ومعرفية وتتوفّر لدى كل قارئ من حيث أنه يمثل مجهودًا فكريًّا ونفسيًّا. فالقارئ يختزن في نفسه كفاية لغوية مقيدة المعاني، وإذا ما رأى في النص شبيهًا لها التقطها على أنها هي. فيتوقف النص عند موروثه ومختزنه لايتجاوزه. أما القراءة المؤوِّلة، فالقارئ فيها يدخل النص كعنصر فعّال «وتتحرك معه القصيدة لا كنص يقول، وإنما كمجرة من الإشارات الشاعرية تدل، وتوحي، وتنفث سحرها في مخيّلة القارئ لتصنع أثرًا جماليًا يتمدّد، فيكون شعرًا فوق القصيدة، ودلالة فوق المعنى، وتكون الكلمة إشارة قابلة لكل أنواع الدلالات، ومهيأة لأن توظف نفسها في أفق السياق الشعري المتجدّد، فهي إذن أثر مطلق وليست مجرد معنى محدد» وفقًا لوجهة نظر الناقد عبد الله الغذامي في «تشريح النص».

والناتج عن هذا اللقاء بين القارئ كعنصر فعّال، والنص كعنصر فعال، هو «الأثر»، وهو فعل القراءة الذي يشكل ضربًا من المعاشرة النصيّة، أي تحويل اللغة من خطاب قولي إلى فعل بياني، وفقًا لما ورد في الحديث الشريف «إن من البيان لسحرًا». وبمجرد قراءة القصيدة يتحول النص إلى عالم يخصنّا ويصبح ملكًا لنا، أو كما يقول (باشلار) يتجذّر في داخلنا ولايفسد ذلك علينا أن «إنسانًا آخر هو الذي منحنا هذه الصورة» لأنني «أشعر أنه كان بإمكاني أن أخفيها أنا، بل كان عليّ- القول لباشلار في جماليات المكان- أن أخلقها بالفعل. إن الصورة تصبح وجودًا جديدًا في لغتي، تعبّر عني بتحويلي أنا إلى ما تعبّر عنه. هنا يخلق التعبير الوجود».

لهذا كله تسعى القراءة النسقية إلى تذليل هذه العقبات بعد بسطها، حتى يتسنى للقارئ تحسّس خطواتها في الفعل القرائي. إذ ليس المقصود- حسب الباحث- تلمّس انعكاس الواقع على النص، بقدر ماهو خلق لهذا الواقع من النص، حتى وإن تعدّدت سماته وتلوّنت وجوهه.

وفي تجاوزها للسياق المعطى-

تاريخًا، واجتماعًا، ونفسًا- لاتهمل السياق الداخلي الذي هو الناتج الفني الكلي لمجموع القيم الإبداعية للجنس الأدبي، المتشكل من الأعراف الأدبية التي تميّز كل جنس عن غيره كاستعاضة عن «الخارجي» بـ«الداخلي» المنفصل عن النص «دليلاً» وإن تلاحم معه «دالاً».

إصدارات جديدة

الخُبز المرّ/ لا وقت للمزاح

في عدد تموز من مجلة «المعرفة» خصصنا هذه الفقرة «إصدارات جديدة» من هذه «النافذة» لنماذج من الشعر العراقي الجديد. وفي هذا العدد من «المعرفة» نخصص هذه الفقرة لمجموعتين قصصيّتين، استطاعتا اختراق الحصار الأمريكي/ البريطاني، لتصلا إلى القارئ العربي، لا عن طريق توزيع المنشورات، بل عن طريق التداول بين الأصدقاء من الأدباء والمهتمين.

ومثلما أشرنا في العدد الماضي إلى بؤس الطباعة والورق اللذين ضحّيا بجمال الشكل الخارجي للكتاب، نجدنا نؤكد، هنا، على لا إنسانية الحصار، ولا أخلاقيته، مثلما نؤكّد همجيّته التي لم تستثن حتى الكتاب.

مع هذا كله، ورغم هذا كله، أي رغم الحصار الذي ران على العراق، موئل التاريخ والحضارة، منذ مطالع تسعينات القرن الماضي ولما يزل، يظل المبدعون العراقيون يعطون بإصرار وعناد، فكان من هذا العطاء مجموعة «الخبز المرّ» للقاص العربي العراقي عبد الحسين علوان الدرويش(٤) ومجموعة «لا وقت للمزاح» للقاص العربي العراقي أيضًا علي الواسطي(٥).

في مجموعة «الخبز المر» نطالع القصة الأولى فيها التي حملت عنوان «الخبز المر» والتي تسمّت المجموعة باسمها. فنجدنا أمام إنسان يرجع إلى بيته متعبًا حتى الإرهاق من تصاريف الأيام الصعبة، وما أن يرى الخبز الحار.. الناصع البياض كوجه أمه الباسقة كنخلة أمام فوهة التنور، حتى يتراجع عن قراره في الامتناع عن الأكل، بينما كانت أمه، الموشّحة بالسّواد، تدندن بمواويل موجعة لأيام مضت، وكانت هذه المواويل تنساب من حنجرة الأم بعذوبة تشبه «ماء الناقوط»، وكان غناؤها أشبه بنواح فاختة فقدت فحلها بغتة في مساء باهت».

بدأت الأم تعد له الغذاء الخالي من رائحة اللحم، وهي تقول له بعفوية ومودّة صادقة: «لقد أتيت في الوقت المناسب». وما أن وضع لقمة في جوفه حتى أحسّ

بقشعريرة وبطعم مر كالعلقم. وعبر دموع الأم نفهم أن مصدر هذا الطعم المرّ هو أن الأم جعلت من «أوراقه الصفراء» حطبًا للتنور الذي أنضج هذا الخبز. وربما تكون الأم قامت بهذا الفعل لتخلّص ولدها من ملاحقة الأجهزة له بسبب هذه الأوراق مع أنه مواطن نظيف، يؤدي واجبه تجاه وطنه!

أما في قصة «قياس» الواردة في ص38 من المجموعة فإننا سنكون مع مواطن آخر يرى أن مجرد التفكير بالحصول على حذاء جديد يعد في المستحيلات بعد أن رفضت قدمه الحذاء القديم الذي قطع «أكثر من مليون كيلومتر خلال عشر سنوات عجاف». مرة قال له رب العمل: ما قياس حذائك؟ فأجابه فورًا وبلا تردّد: مثل قياس حذائك. وهكذا أجبر قدمه على التكيف مع تغيير قياسها إلى أقل درجة ممكنة. فكانت النتيجة أنه بدلاً من قصّ أظافره صار يقص اللحم الميت الناتج عن هذا التكيّف القسري.

في القصة اللاحقة «عشاء» /ص39/ رجل مغرم بالكتب، وكلما ابتاع كتابًا يخفيه عن زوجته «بطريقة بوليسية» لأن زوجته تكون له بالمرصاد لعلمها أن ثمن الكتاب يعني شطب قائمة الطلبات والاحتياجات اليومية.

جاء بكتاب يخفيه تحت إبطه وهو يشعر بجوع شديد. سأل زوجته بمودة: ماذا أعدت لهذا العشاء؟ أجابت: الكباب. وحين أزاح الغطاء عن المائدة وجد كتابًا. تمتم بالبسملة، وراح يأكل بنهم! وهذا مؤشر إلى أن العراقي يصر على القراءة واقتناء الكتاب رغم الحيف الذي ينوء به منذ عقد من الزمن.

القاص عبد الحسين نوّع في هذه المجموعة بين القصة القصيرة. و«القصيرة جداً» إلا أنه أكثر فنية بالقصة القصيرة، ويبدو أنه اتّخذ الشكل الآخر على سبيل التجربة لا أكثر.

أما القاص علي الواسطي فلم يشأ أن يقدم أي نموذج عن «القصيرة جداً» بل جعل المجموعة كلها من ست قصص لاأكثر. القصة الأولى بعنوان «ثلمة في الجدار» جعل القاص أساس بنائها إرادة المرأة في مجتمع ذكوري، منطلقًا من امرأة تنوء بعبء الأربعين من العمر في هذا المجتمع، اسمها «زهرة الحورية»، وهي أرملة، توفي زوجها عنها تاركًا في أحشائها توأم بنات، وها هي تصرّ على «الرقود» مع ابنتيها - كالدجاجة- رافضة الزواج، لاسيّما أن ابن عمها المزواج يلح في طلبها وكذلك (عناد الأطرم) القزم الذي لايزيد طوليه عن أطول كبش في أغنامه إلا بشبر واحد، وهو يغري ذويها- الوالد والأخوة- بما يسيل له اللعاب من رؤوس الماشية سياقًا لها. إلا أنّ الحوريّة ترفضه، مثلما ترفض الآخر المزواج، معلنة أنها لاتريد

الزواج من أجل ابنتيها، الأمر الذي جعل الوالد والإخوة يقبلون بهذا الموقف مع الايحاء بأنها ستكون للأطرم أو لابن العم إذا ما أرادت الزواج في وقت آت!

افتتحت (زهرة الحورية) حانوتًا صغيرًا لبيع بعض حلوى الأطفال وبعض القرطاسية المدرسية لهم أيضًا، إضافة إلى أوراق اليانصيب لمن يشاء من الكبار. وكانت على حب قديم مع (وضاح) الذي كان من قبل قد طلب يدها فلم يوافق والدها بسبب أن (وضاح) فقير الحال. ثم تزوجت (الحورية) من آخر، مثلما تزوج من أخرى، وقبيل إنجابها رحل عنها زوجها بالموت، وكذلك رحلت زوجة وضاح بعد أن أنجبت منه ولدًا؛ فصارا أرملين!

بيتهما يلاصق بيت وضاح، والحب القديم لم يخبُ أواره، فأحدث هذا الحبّ ثقبًا في الجدار المشترك بين البيتين- تسميها القصة «ثلمة»- وهذه الثلمة لاعلم لأحد بها سواهما، وعبرها يتهامسان عند صلاة فجر كل يوم.

إحدى أوراق اليانصيب التي بيعت في حانوتها ربحت الجائزة الكبرى «ثلاثون ألف دينار»، وقد علم الناس بذلك لكنهم لم يعرفوا من صاحب الورقة الرابحة هذه رغم إلحاحهم على (الحورية) أن تخبرهم باسم الرابح. كانت ترفض بحجة أنّها من الأسرار؛ وحين مرّ بها (عيدان الهارف) عابثته بقولها: «يبدو أن الناس تحصّنت منك، أو أنك فقدت جرأتك»، وعيدان هذا لصٌ محترف وقد باحت له الآن باسم رابح الجائزة.. وفي اليوم التالي سمع الناس أن عيدان قتل الأطرم!

ثم مرّ بها ابن عمها المزواج فأخبرته سرًّا أنها هي التي ربحت الجائزة وأن أموالها مكدّسة في حقيبة تخفيها تحت سريرها، واتفقت معه أن يجيئها ليلاً لأخذ الحقيبة وستتبعه ليلاً لتكون له. فيمضي ابن العم يهيئ نفسه للتنفيذ، بينما تمضي هي إلى البيت تخبر أخاها بلا أخلاقية ابن العم الذي يريد زيارتها ليلاً، فيعمم الأخ الخبر بين والده وإخوته، وفي الوقت المناسب يقبضون عليه ويأمرونه بمغادرة البلد نهائيًا بلا رجعة وإلا فضحوا أمره.

مع صلاة الفجر تقف الحورية أمام الثلمة وتدس عبرها ورقة اليانصيب وتهمس لوضاح أن يسرع صباحًا في صرف هذه الورقة بثلاثين ألف دينار وأن يأتي والدها وأخوتها ويطلب يدها منهم، لأنها ستقول لوالدها أن وضاح هو الذي ربح الجائزة!

بهذا تكون هذه المرأة قد تخلّصت من عقبتين كبيرتين حالتا دون زواجها من وضاح، هما (الأطرم) الذي وعده والدها وإخوتها بتزويجه منها إذا ما قررت الزواج. وابن عمها الذي كان، أصلاً، مع عمه ضد

زواجها من (وضاح) لأنه يريدها بديلة لامرأة أخرى يهواها، وهو الآن يكرر الموقف. ثم تحقق غرضها بالاقتران ممن أحبّت وتحب.

وهكذا نجدنا أمام امرأة أخرى من نساء ألف ليلة وليلة يجعلها الكاتب تخطو فوق بساط القرن الحادي والعشرين. تستخدم الحيلة والدّهاء والذكاء للوصول إلى أهدافها. وقد عالجها الكاتب بإيقاع سريع. ولغة قريبة من الحديث اليومي الذي يتداوله الناس فيما بينهم، راسمًا مشاهد قصيرة هي الأخرى وباترة أحيانًا، تؤكد حرارة الحدث؛ وإن كان قتل (الأطرم) وطرد ابن العم يشيان بحال مرفوضة، ويسمان (الحورية)- المحبة والجميلة- بالقتل والتهجير. مع أن القارئ قد يبرر لها ذلك من حيث أنها قضت على الاحتكار المتمثل بـ (الأطرم) والاستبداد المتمثل بابن العم.

أساء للقصة الإخراج الفني الذي أراد الاقتصاد في الورق فجعل السطور متراصة حتى الالتصاق، دون أن يتيح للحوار المساحة اللازمة له في النص؛ ولن تكون القصص الأخرى في المجموعة بأميز من هذه رغم تعدد موضوعاتها.

❖ ❖ ❖

إحالات

1- محمد موسى، د. جمال الدين. العلم ومستقبل الإنسان. الهيئة المصرية العامة للكتاب /مكتبة الأسرة/1988/ القاهرة.

2- الفن السابع يتراجع /مجلة العربي/ ع2001/509/ الكويت.

3- في ماهية النص: الحضور والغياب. ضمن مجلة النص الجديد /ع8/ دار الخشرمي/ العربية السعودية.

4- سلسلة ثقافة ضد الحصار 2001/52 بغداد.

5- سلسلة ثقافة ضد الحصار 2000/45 بغداد.

كتاب الشهر

التعليم والقيم المعاصرة

عرض وتقديم: ميساء نعامة ❖

«ولد بعض الناس من أجل الآخرين، فيلربوهم أو يعانوا منهم». ماركو أوريليو «الطفل ليس زجاجة ينبغي ملؤها، بل نار يجب إشعالها» مونتيني. بهذين القولين، تبدأ الصفحات الأولى من كتاب التعليم والقيم المعاصرة لـ فرناند وسبابتير، وقد ترجمه عن الإسبانية إلى العربية الدكتور جمال سليمان وخوان خيمنث، والكتاب من إصدارات وزارة الثقافة السورية للعام ٢٠٠٠، ضمن سلسلة دراسات فكرية ٦٢.

(❖) ميساء نعامة: إجازة في علم الاجتماع، دبلوم في التربية، محررة في مجلة المعرفة.

وهذان القولان يعبران عن الفصول الستة التي يحتويها الكتاب، كما يعبران عن ضرورة إحداث ثورة حقيقية في مجال التربية والتعليم. وقبل الدخول إلى الفصل الأول من الكتاب، يبدأ الكاتب بما أسماه شبه مقدمة، وهي عبارة عن رسالة إلى معلمة يشرح من خلالها الدلالات التي يريد طرحها في الكتاب، والحقيقة أنه لايتحدث عن مدرسته بل يتوجه إلى جميع أفراد المجتمع ليطلعهم على حقائق جليّة في مجال التربية والتعليم.

١- أنسنة التعليم

في الفصل الأول من الكتاب، يطرح المؤلف إشكالية مثيرة للجدل، إذ كيف يمكن أن يصبح ما هو إنساني هدفاً، وهو بالأصل نقطة انطلاق من حيث أن الفرد يولد إنساناً وهذه السمة موجودة بالفطرة ولامجال للشك فيها.

إلا أن المؤلف يدافع عن فكرته الأساسية التي تقول: إن ولادة أي إنسان غير ناضجة إلى حد ما، من خلال مقارنة بين أطفال الحيوانات الثديية وأطفال بشريين. فيقول: نلاحظ فرقاً واضحاً بين مهارة القرد وسذاجة الطفل، حيث يستطيع القرد على الفور الإمساك بشعر أمه لتنقله من مكان لآخر، بينما يلجأ الطفل إلى الابتسام أو البكاء لتحضنه أمه بين ذراعيها، بالإضافة إلى ذلك فإن القرد يكتسب مهاراته بسرعة فائقة بالمقارنة ببطء اكتساب الطفل لمهاراته، لأنه مبرمج ليكون ناضجاً ومستقلاً في أقصر مدّة ممكنة، بينما الطفل مبرمج ليبقى أطول مدّة زمنية طفلاً وقاصراً، ويصل المؤلف من خلال هذا المثال التوضيحي إلى نتيجة مفادها: أن القردة تنضج قبل الطفل، وتدخل طور الكهولة قبله بفارق كبير، تلك الكهولة التي لا رجعة فيها والتي تعني عدم القدرة على تعلم الجديد.

بعكس الإنسان الذي يبقى حتى نهاية أيامه دون أن يبلغ النضج، ويتميز بالحذر، ويرتكب الأخطاء، إنه يبقى إلى حد ما فتيّاً يتقبل المعارف الجديدة. وعلى هذا الأساس يفصل المؤلف بين مرحلتين يمر بهما الطفل من الحمل:

الأولى: يقضيها في رحم أمه وفق القوانين البيولوجية.

الثانية: في الرحم الاجتماعي محاطاً بكثير من القوانين الرمزية وأهمها اللغة، والطقوس والعادات الخاصة بالحضارة التي يولد فيها.

وتتحقق إمكانية الوصول إلى الإنسانية من خلال الآخرين الذين سيحاول تقليدهم.

ويؤكد المؤلف في مكان آخر من الفصل على أنه لا يمكن أن يكون هناك تعلم حقيقي، وبالتالي لا يوجد إنسانية حقيقية، إذا انطلقنا من مقولة: كل إنسان يمتلك المعرفة، إذ يحتاج الفرد ليكون إنساناً إلى المشاركة بالمعرفة الاجتماعية،

يُعلم الأجيال اللاحقة ما ينبغي أن تعرفه لتكون أجيالاً مفيدة. وعلى هذا الأساس يكون التعليم الإنساني، هو تعليم من لايمتلك المعرفة. فالكم المعرفي الموجود لدى المعلم يوازي كم المعرفة التي يجهلها الآخرون، وهذه هي جدلية التعليم.

إن العملية التعليمية يمكن أن تكون لانظامية عن طريق الآباء والكبار الذين يمتلكون استعداداً للتعليم، أو نظامية عن طريق مدرسين عيَّنهم المجتمع. يقول المؤلف: أعتقد أنه من الممكن التأكيد على أن المجتمع لم يُوجد التعليم، بل إن الرغبة في التربية والعيش المشترك بين المعلمين والمتعلمين أطول مدّة ممكنة هو الذي أوجد المجتمع الإنساني، وهو سبب في تطوير الارتباطات العاطفية خارج حدود الأسرة الواحدة.

وبعد طرح أمثلة مختلفة يصل المؤلف إلى النتيجة التالية: إن الإنسان يصبح إنساناً عن طريق التعلم، وهذه الصفة هي أهم ما يميز الإنسان، لكنه يعود فيقول: إن أهم ما يميز الإنسان ليس التعلم، بل التعلم عن طريق الاحتكاك بالآخرين والتعلم من خلالهم.

أما التربية الحقيقية -برأي المؤلف- فهي ليست تعليم القدرة في التفكير فقط، بل تعلم التفكير فيما يفكر به الآخرون أيضاً، هذه العملية التفكيرية تدل بوضوح على وثبتنا التطورية، وتحتاج منا إلى تأكيد انتسابنا إلى مجموعة المخلوقات المفكرة.

من هنا يكون الهدف الأول للتربية، هو وعي واقع الآخرين، أي ينبغي أن نتعلم قراءة عقولهم ليس بهدف امتلاك مهارات تلافي ردود أفعالهم واستباقهاوتسخيرها لصالحنا بل لإكسابهم صفات عقلية تشبه صفاتنا، وبهذا الشكل تصبح عملية التعلم عملية فاعلة، تجعل الأشخاص فاعلين لامنفعلين.

٢- مضامين التعليم

يبدأ المؤلف الفصل الثاني من الكتاب باستخلاص الأفكار الرئيسة للفصل الأول ويدخل في جوهر موضوع الفصل عندما يتحدث أو يربط بين التعليم والزمن فيقول: إن التعليم مرتبط بشكل جوهري بالزمن، فهو نقل مقصود وضروري اجتماعيا للذاكرة الجماعية وللخيال الإبداعي المشترك، وإذا كانت وظيفة التعليم متجذرة بعمق في الجنس البشري، فإنه من المفروض الاعتراف بأن أي إنسان يستطيع أن يعلم، ويبرهن المؤلف على فكرته هذه بعدة أمثلة: فقد يكون الأطفال معلمين للأطفال الآخرين في تعليم بعض الألعاب التي لا يستطيع الكبار تعليمها للصغار، كذلك نجد الكثير من الشباب يدربون آباءهم على استخدام الأجهزة الحديثة، وبالمقابل يُعلم المسنون الصغار سر الأعمال اليدوية التي أضحت في طي النسيان نتيجة التسارع المعرفي إلى آخر هذه العملية التعليمية التي تبدأ بشكل غير مباشر أي التعليم اللانظامي الذي نحصل

عليه جميعًا صغارًا وكبارًا عن طريق الأسرة، فالآباء ينقلون التعليم إلى الأبناء وأهم أنواع هذا التعليم تعليم اللغة، وهو العلم الأكثر جوهرية والمفتاح لأي تعلم آخر، وبعد الأسرة يأتي دور المؤسسات التربوية التي تقدم المعارف العلمية كالرياضيات والفلك والقواعد.

وعلى هذا الأساس فإن التمييز بين التعليم والتربية لم يعد واردًا، بل أصبح زائفًا خصوصًا في أيامنا الحالية، لأننا لا يمكن أن نقوم بعملية التربية دون القيام بالتعليم والعكس صحيح أي أن العملية تبادلية، وفي هذا الإطار يستشهد المؤلف بعالم الاجتماع خوان كارلوس تيدسكو، الذي يقول:

«إن القدرة على التجريد والإبداع، والتفكير المنظم وفهم المشكلات المعقدة والتواصل مع الآخرين، والتفاوض معهم، وإنشاء مشاريع اجتماعية هي قدرة يمكن ممارستها عمليًا في الحياة السياسية والثقافية والنشاطات العامة. والتغير الأكثر أهمية الذي تفرضه المتطلبات التربوية الجديدة هو أن يدخل تكوين الشخصية في مهمة التربية بشكل منهجي حيث يفرض العمل المنتج ووظيفة الإنسان كمواطن تطوير سلسلة من القدرات التي لا تتكون بشكل عفوي أو من خلال تلقي المعلومات الجاهزة والمعارف المجردة، إذ ينبغي للمدرسة أو بعبارة أكثر حذرًا للمؤسسات التربوية الرسمية ألا تهتم بتكوين نواة التعلم فقط بل نواة الشخصية».

وفي عودة إلى أنسنة التعليم، يطرح المؤلف المعادلة التالية: بما أن الأنسنة هي عملية يعطي المشاركون فيها أحدهم للآخر ما يمتلكه، ويكتسب ما لا يمتلكه فإن الاعتراف بما هو إنساني من قبل الإنسان نفسه ضروري للوصول إلى النضج الذاتي لكل فرد. إن الاعتراف بما هو إنساني من قبل الإنسان ليس مجرد شهادة أو تقدير لسلوك ما، لكنه عملية مقارنة بالمثل أو النماذج السائدة، وهذا يعني أن الانتماء إلى مجتمع ما يتطلب الغرق في غابة من القيم التربوية.

٣- الكسوف الأسري

يؤكد المؤلف في بداية الفصل الثالث على ما هو معروف -بداية- وهو أن الأطفال يقضون مرحلة زمنية خارج المدرسة أطول مما يقضونها داخلها، ويتعلم الأطفال الأشياء في الأسرة بطريقة مختلفة عما يتم في المدرسة، في جميع الأحوال يعدّ الدور الذي تقوم به الأسرة سواء أكان جيدًا أو سيئًا في المرحلة الأولى من التنشئة الاجتماعية، يمر حاليًا بمرحلة كسوف في أغلب البلدان، مما يطرح مشكلة جديدة أمام المدرسة والمعلمين، بعبارة أخرى، عندما كانت الأسرة تمنح الطفل الشعور بأنه عضو في المجتمع كانت مهمة المدرسة تقتصر على التعليم، أما الآن فإن الأسرة لا تقوم بدورها الاجتماعي بشكل كامل، وبالتالي لا تقوم المدرسة بمهمتها الخاصة فقط، وإنما تواجه متطلبات جديدة غير مهيأة للقيام بها.

والآن ما هي الأسباب التي أدت إلى تخلي الأسرة عن وظائفها الخاصة؟

يقول المؤلف هناك أسباب اجتماعية وأسباب نفسية، والمؤلف يتناول في هذا البحث أسباب تخلي الأسرة عن وظائفها من الناحية النفسية أو من الناحية الأخلاقية. ويشير بداية إلى الانحياز المتطرف إلى كل ما هو شبابي، والذي يظهر في نماذج السلوك المعاصرة متمثلة في (الموضة)، ورشاقة الجسم، والمحافظة على الشباب مهما كانت التكاليف. لدرجة أنه أصبح من العيب أن يكبر الإنسان وتبدو عليه علائم الشيخوخة ويعترف بذلك.

من الضروري لضمان نجاح الأسرة تربويًا اعتراف شخص ما بنضجه، يضيف المؤلف، إن الأب الذي لا هدف له سوى إظهار ذاته على أنه صديق لأبنائه، يبدو وكأنه قرين عجوز، ويقدم خدمات ضئيلة في تربيته لأطفاله، والأم التي لا طموح لها سوى أن تبدو كأنها أكبر عمرًا بقليل من ابنتها، لا تقدم الخدمات المطلوبة أيضًا على هذا الأساس ينسحب الآباء من القيام بدور الأبوة، فتزداد الحاجة إلى قيام الدولة بهذا الدور.

لقد كان الطفل يعيش في ظلام مريح، يستغرب، وتثيره هذه الموضوعات التي لا جواب كامل لديه عنها، ينمو الطفل معجبًا بحكمة الكبار وتتملكه الرغبة في الوصول إلى البلوغ للمشاركة فيها، لكن التلفاز حطم هذه الحواجز المحرمة كلها وبدأ يقدم كل شيء بسخاء وموضوعية، بل ويكشف هذه الأسرار بطريقة واضحة ومباشرة في أغلب الأحيان. وعندما كان المعلم سابقًا يتلاعب بفضول الأطفال الراغبين في دخول عالم الأسرار المجرمة، وكان ثمن ذلك تلقي معلومات روتينية يصعب الاقتناع بها.

أصبح دور المعلم الآن مساعدة الأطفال في المدرسة، على تنظيم الكم الكبير من المعلومات التي تلقوها دون جهد عبر التلفاز، وتقديم بدائل عنها وتزويدهم بالأدوات المعرفية للاستفادة منها أو لتلافي ضررها على الأقل دون أن يتحول دوره إلى دور المقنع، وعدم إرغام الأطفال على قبول الأشياء كمسلمات وتوجيه أفكارهم نحو التعلم الذاتي. إذا كانت تلك نظرة سريعة ومختصرة للأسباب النفسية التي أدت إلى تخلي الأسرة عن دورها في التربية وتحميل المدرسة والمؤسسات الأخرى هذا العبء، والآن لابد من رسم خطوط عريضة للطريقة التي تمكن المدرسة من معالجة بعض الموضوعات التي من المنطقي أن تتحملها الأسرة بشكل أكبر، ومن هذه الموضوعات: الأخلاق، والدين،والجنس والمخدرات والعنف، هذه الأمور هي من المسائل الجوهرية التي يلح المجتمع على الوصول إلى حلول لها.

أولاً الدين والأخلاق: اتفق علماء الأخلاق خلال التاريخ في رسائلهم

الأخلاقية على ثلاث فضائل جوهرية تتبع منها الفضائل الأخرى كلها بدرجات متفاوتة وهي:

آ- شجاعة العيش في مواجهة الموت.

ب- كرم التعايش مع الآخرين.

جـ- حذر العيش وسط الحاجات التي لا يمكن إلغاؤها.

ترتبط هذه الفضائل بتأكيد الحياة الإنسانية ولا تعتمد على الذوات الغريزية أو الوحي أو نظام اجتماعي معين، بل على الرغبة في العيش بشكل أفضل ولمدّة أطول وعلى هذا الأساس يجب أن يكون لدى المتدينين اهتمامات أخلاقية، بينما لايمتلك المهتمون بالأخلاق جميعهم اهتمامات دينية، بعيدًا عن أن يكون أحدهما بديلاً عن الآخر، فالدين والأخلاق يقدمان أمثلة توضح الفرق بين المبادئ العقلية التي نستطيع جميعًا فهمها والمشاركة فيها من خلال المناقشة التقدمية، وبين العقيدة التي لا يمكن إثبات أسرارها ويقبلها بعض الناس فقط، من هنا تكون الأخلاق مسؤولية الجميع أما الدين فهو مسؤولية خاصة بالقليلين مهما كان عددهم.

أما موضوع الجنس أو التربية الجنسية، كانت المناقشة حول بداية المرحلة المناسبة لتدريس الموضوعات الجنسية، أما اليوم فإن الدعاية للتمتع الجنسي متوافرة من قبل الكثير من وسائل الإعلام ولاتحتاج إلى دعم المدرسة، فتأتي مهمة التربية في توضيح الغاية من العلاقة الجنسية، وهي الوصول إلى أجمل وأمتن العلاقات الإنسانية. وبالنسبة لمشكلة المخدرات فهي من أصعب الموضوعات التربوية والتي تقتصر جهود المعلمين في مواجهة هذا الموضوع على تقديم النصائح بعدم تقديس الأمور اللاشرعية. وأخيرًا يتناول المؤلف موضوع العنف، ففي هذه المسألة نوع من النفاق أيضًا يعيق دور المدرسة في مساعدة المجتمع للوقاية من العنف غير المرغوب فيه وتوجيه العنف المشروع الذي قد يكون مرغوبًا فيه بشكل إيجابي وعدم الخوف منه.

٤- ضبط الحرية

يبدأ جوهر الفصل الرابع من الكتاب عندما يقول المؤلف: إن هدف التربية المعلن في عصرنا هو تكوين أفراد أحرار بشكل حقيقي ولكن هل يمكن قبول الطريق إلى الذاتية، التي تمر بسلسلة من الإرغامات والتعايش مع أنواع مختلفة من الرضوخ؟ إن الجواب يكون بفهم الحرية على أنها ليست فطرية في الطبيعة الإنسانية، إنما تأتي نتيجة التنشئة الاجتماعية، وقد أشار هيجل إلى ذلك عندما قال: «أن يكون الإنسان حرًا ليس بشيء أما أن يصبح حرًا فهذا كل شيء».

وعلى هذا الأساس الحرية ليست موجودة بل نحن نسعى إليها، لأنها تعني

التحرر من الجهل الأولي وجبرية الوراثة التي تفرضها البيئة الطبيعية أو الاجتماعية والتخلص من الرغبات والدوافع الغريزية التي تسيطر عليها من خلال التعايش. فإذا فهمنا الحرية على أنها القدرة على اكتشاف كل شيء بغض النظر عن الموروثات البيولوجية والظروف البيئية فلن نجد كائنًا حرًا.

ويصبح الشيء الوحيد الذي يمكن أن يطمح إليه الإنسان هو التكيف بدرجات متفاوتة مع ما هو إجباري، يستطيع الإنسان فقط وبشكل نسبي تكييف البيئة لتلبية حاجات بدل الرضوخ لها من حيث يمكن أن يعوض نقائصه الحيوانية بالدعم الاجتماعي والتخلص من القدر الوراثي باختيار طريق آخر لمواجهة القدر المفروض عليه في كثير من الأحيان.

والسؤال المطروح لماذا يبدأ الإنسان تعلمه بالإرغام نسبيًا؟.

لأن هناك جهدًا يفرض عليه بذله، ولا يتعلم الأطفال طواعية إلا في حالة التسلية والمكافأة المؤجلة التي تتوج التعلم، فالتعلم شيء يهم الكبار لا الصغار ولا يعني هذا أن الأطفال لا يرغبون في التعلم لكن فضولهم أكثر آنية وأقل منهجية مما هو مطلوب لتعلم الحساب والجغرافيا والتاريخ ولو في الحدود الدنيا.

إن الطفل لا يمتلك جوهرًا ذاتيًا متكاملاً ينتظر تطويره بل قدرات وإمكانات تحتاج إلى توجيه، ثم اختياره المفيد منها حتى نساعده على الوصول إلى الكمال الذاتي المرغوب فيه تربويًا. وهذا النموذج المثالي ليس وحيدًا بل إنه يختلف باختلاف العصور والثقافات.

أما الناشئ فهو يريد الإسراع بامتلاك الكون بكل ماضيه من مغامرات ووظائف وأن يتعرَّف على أدق تفاصيل الوجود وأن يصبح غنيًا بامتلاك ما يحيط به، فهو لا يريد الغطس للبحث عن لؤلؤ سيظهر على السطح في وقت لاحق.

بجميع الأحوال فإن الإبداع الطفولي يظهر قبل كل شيء في القدرة على استيعاب المعلومات وهذه القدرات كامنة، وينبغي عدم تجاهل أن أفضل المعلمين يقوم بالتعليم فقط بينما يقوم الطفل العبقري المتمثِّل في التعلّم، ويمكن القول: الكلام للمؤلف، أنه لا يمكن أن يكون هناك عمل تربوي دون شيء من الضبط، لأن خبرات الإنسان القديم والحديث والمعاصر تتوافق في هذه النقطة رغم تباينها في نقاط أخرى. وقد ساعد مصطلح النظام على تحديد المهارات والمعارف المتنوعة التي يمكن اكتسابها من خلاله.

لكن النظام لا يعني فرض التعليم بالإرغام أو القسوة، ويستشهد المؤلف بقول أفلاطون: «لا يصح يا صديقي أن نستخدم القسوة في تربية الأطفال بل على العكس ينبغي أن تعلّمهم عن طريق اللعب لكي

تتوصل إلى معرفة الميول الطبيعية لدى كل منهم». فاللعب نشاط لأي إنسان، وقد أضحى من خلال رمزيته وطبيعته الحرة والمشروطة شعار حياتنا حيث يتمازج فيه التجديد الدائم بالتقليد وهذه وجهة نظر الكثير من الباحثين. ويعرف المعلمون المجددون فوائد اللعب بالنسبة إلى تلاميذهم، لكن اللعب هو تجربة بالمصادفة حسب تعبير «نوفاليس» بينما التربية تتجه لتحقيق هدف محدد مسبق ومقصود مهما كان مرنًا. من هنا يكون هدف المدرسة إعداد الأطفال ليصبحوا كبارًا وليس التمسك بأفراح الطفولة.

ثم ينتقل المؤلف إلى ظروف الثقافة الاستهلاكية التي نعيش فيها، هذه الظروف التي لا تعرف فرقًا بين المنتجات الصناعية والمتاحف الخيالية التي تأخذ شكل كتب الجيب أو ألبومات الصور أو المعارض المؤقتة التي تشوه أذواقنا وتضعف جهدنا وتشوش معرفتنا.

إن كل ذلك يمثل محاولات فاشلة لإشباع شهية الجماهير التي تكدس فيها المنتجات الإنسانية الروحية بشكل تراكمي. لكن الثقافة ليست شيئًا نستهلكه بل شيء ننتجه، ولا يمكن إنتاج الثقافة أو إدراك تطورها أو معناها أو الاحتماء ممن يريد تحويلها إلى بضاعة إذا فضلناها عن العمل الإبداعي الذي ينتجها، وعن العمل الضروري للقيام بها.

٥- نحو إنسانية دون علوم إنسانية؟

أظن أن إشارة الاستفهام التي يضعها المؤلف على عنوان البحث الخامس من الكتاب تقود إلى سؤال عريض هو: ما المقصود بالمواد الإنسانية؟ يجيب المؤلف قائلاً: لا يوجد من يقول إن سمة الرياضيات والفيزياء الإنسانية أقل من السمة الإنسانية للأدب الإغريقي والفلسفة. إن التمييز بين الثقافة العلمية والأدبية لم يظهر إلا في أواخر القرن الماضي، ثم ازداد في عصرنا بسبب الميل نحو التخصص بحجة شمولية المعرفة الثقافية المعقدة، التي تتحدى قدرات أي إنسان مع أن هذا الميل يعد شكلاً من أشكال التراجع.

ويطرح الكاتب في هذا البحث مسألة على غاية من الأهمية وهي أن مشكلة التعليم لا تكمن في ماذا نعلم، بل في كيف نعلم، ويتبنى في هذه المسألة رأي المفكر الفرنسي مونتيني في أحد أعماله الموجهة لتعليم الأطفال حين قال: «من الخطأ تصوير الفلسفة كحصن لا يمكن للأطفال الولوج فيه، وتصويرها بوجه متجهم ومخيف. من ألبسها هذا القناع الذي يزيف وجهها ويجعله شاحبًا ومنفردًا؟... إنها لاتمنح سوى المتعة والتسلية، ومن يحاول إزالة هذا القناع الزائف الحزين وإثارة الجاذبية عوضًا عن الإحجام، يواجه الرفض من زملائه، رغم

القبول الشعبي لجهوده في تعميم ونشر الفلسفة.

ويشير الكاتب إلى السبب الرئيس لانعدام الفاعلية التعليمية بغض النظر عن الأسباب الأخرى، هو الحذلقة التربوية التي لا تعد مرضاً عرضياً عند بعض المدرسين، بل مرضاً مهنياً مزمناً عند الغالبية، والحذلقة هي المبالغة في إظهار معارفنا متجاوزين حدود الضرورة التعليمية، وهي تركز على الشكليات التعليمية التي لا تتعدى كونها حركات روتينية مفيدة لمن يمتلك المعرفة فقط، بينما تهمل تشويق الطلاب إلى البحث عن المعرفة.

بينما من الضروري لإثارة الفضول العلمي لدى التلاميذ توافر طعم جذاب، وهذا يتطلب تواضع المعلم وبذل الجهد لمساعدة الآخرين في تحقيق أهدافهم، وإثارة دافع الاكتشاف لديهم عوضاً عن التباهي بمعارفه، إن تقديم المعرفة التي وصلت إليها الإنسانية، وتعليم كيفية الوصول إلى معارف أخرى، وظيفتان هامتان جداً، لأننا لا يمكن أن نصل إلى الإبداع دون توافر معلومات عن الأسس الأولى للمادة العلمية، ويمكن التنويه هنا إلى أن المعرفة هي نقل لتقاليد ثقافية معينة.

إن أشباه المثقفين الموجودين في بلداننا بكثرة، الحديث للمؤلف، يسرهم سماع أحاديث عن الفلسفة والآداب، ويتذمرون من سماع أحاديث عن الرياضيات والفيزياء، ويحاولون تكريس هذا الشلل النصفي التقليدي في المجال التربوي لإرضاء مصالحهم الحياتية أكثر من حاجاتهم الثقافية، والمؤلف يتحدث عن المجتمع الإسباني وأعتقد أن هذه الحالة موجودة وبشكل معكوس صحيح في مجتمعاتنا العربية، فالكل يتعصب للاختصاص الذي يتقنه وينفر من بقية العلوم.

وفي عودة إلى التساؤل الذي طرح في بداية الفصل عن تسمية العلوم الإنسانية، يبين المصدر الأساسي للتسمية أنه يعود إلى عصر النهضة، ويحمل في طياته تمييزاً بين الدراسات الإنسانية والدراسات اللاإنسانية، ولا يعود سبب التسمية إلى تمييزها من السِّمة العلمية الثقافية، التي لم تكن قد ظهرت بعد، بل لتمييزها عن الدراسات اللاهوتية أو التفسيرات الدينية.

إن ذاكرة الإنسان القديم وسرعة الحياة الحالية توحد فروع المواد الأكاديمية التي تكون المنهاج المدرسي، هذا المنهاج الذي يعني الحياة أو تحدي الإنسان في الماضي والحاضر لما هو حتمي. ولأهمية الرؤية التاريخية وضرورة تعلمها ونقلها، لابد من تعويد الطلاب على قراءة تاريخ بلدانهم ومجتمعاتهم. فالقراءة عموماً تعد نشاطاً ثقافياً بذاتها أو خطوطاً عريضة

لأي فكر. إن التربية الحديثة تتضمن أمورًا كثيرة لا منطقية، ولعل أسوأها تأخير تعليم القراءة كأنها شيء ثانوي.

٦- التربية عملية شمولية

أكد المؤلف في الفصول السابقة على أن التربية هي نقل شيء ما يعد بالنسبة إلى من ينقله جديرًا بالمحافظة عليه، لكن معنى التربية وأبعادها لايتحددان بسمتها المحافظة. لأن التعليم الإنساني لا يتحدد أبدًا في المعلومات والقوانين والمهارات، إنما بالحماس الرمزي الذي يزيد فاعليته، والتربية تتضمن رسالة مزدوجة دائمًا. ففي خلفيتها تكمن أشياء محرمة واحتمالات أخرى، ويتجلى ذلك في الحداثة بشكل خاص، إذ يحول تعقيد المعارف والحاجات الاجتماعية مراكز الدراسة إلى أماكن للاحتجاج الاجتماعي ضد الأوضاع الراهنة وهذا ما حدث في الماضي دائمًا وبأشكال مختلفة.

فقد تحولت حالة عدم الرضا إلى إبداع في جميع مجالات الحياة لدى كثير من المربين أمثال روسو وماركس وديوي وغيرهم، وأصبح من يقوم بالتربية مسؤولاً عن العالم أمام الناشئة وإذا ما أساء المربي استخدام هذه المسؤولية فمن الأفضل له البحث عن عمل آخر لنفسه. وهنا أعتقد بأن غالبية المربين في وطننا العربي لو شعروا بمثل هذه المسؤولية -في وقتنا الحاضر- لتنحى معظمهم عن هذه المهنة العظيمة.

تنقل التربية لأنها تريد الحفاظ، وتريد الحفاظ لأنها تُقوّم بعض المعارف ونماذج السلوك والمهارات والنماذج المثالية إيجابيًا، فهي ليست حيادية أبدًا، بل تختار وتبحث، وتصور وتقنع، وتحاول بناء نموذج للإنسان لمواجهة نماذج أخرى، وهذا النموذج يتكون من استعداد معين للعمل ونضج نفسي محدد، إذًا المسألة التربوية ليست اختيارًا بين الحياد والانحياز، بل هي حالة اختيار للاتجاه الذي نريد الانتماء إليه.

ويقول المؤلف: أظن أن هناك أدلة عقلية تجعلنا نختار الديمقراطية المتعددة الأحزاب بدل الديكتاتورية أو الأحادية. من هنا فإن الشمولية الديمقراطية هي النموذج الأساسي الذي يفترض للتربية المحافظة عليه وتشجيعه، وفي عملية تحليل لمعنى الشمولية والديمقراطية بشكل منفصل، فإن الشمولية في التربية تعني أن نضع في الأولوية كل ما هو إنساني لغويًا وعقليًا وفنيًا قبل تحديد جزئيات مفهوم الإنسانية أي التقدير الشمولي لما هو إنساني قبل تمييز خصائصه الجزئية وعدم استبعاد أحد من العملية التربوية التي هي تطوير وتنمية لما هو إنساني.

إن إنسانيتنا المشتركة ضرورية لتكوين ما هو فريد وأصيل في طبيعتنا الإنسانية، أما التنوع الثقافي فهو أمر ثانوي، ولا توجد حضارة غير قابلة للاندماج في الحضارات الأخرى، ولا توجد

حضارة نابعة من جوهر خاص بحيث يستحيل دمجها مع الحضارات الأخرى. هذا التمازج الحضاري هو الشيء الوحيد الذي يمكن تسميته حضارة، والذي ينبغي أن تنقله التربية لا الثقافة فقط.

أما الديمقراطية فهي اختيار معقد وشائك، ولكن لا يمكن التخلي عنه، والنظام الديمقراطي ليس أمرًا طبيعيًا أو عفويًا عند الإنسان، بل أمر تم الوصول إليه نتيجة جهود ثورية طويلة سواء في المجال الثقافي أو السياسي، لذلك يجب أن يتعلّم عن طريق الاقتناع الذي يتلاءم مع الروح الذاتية النقدية.

خاتمة

رسالة إلى السيد الوزير

وكما بدأ المؤلف كتابه برسالة إلى معلمة، يختم الكتاب برسالة إلى السيد وزير التربية في محاولة منه لسرد الثغرات التربوية الموجودة في المجتمع الإسباني ويحاول تلخيص المقترحات التربوية التي قدمها في فصول الكتاب. وأقتطف من هذه الرسالة قوله: إن النتيجة المثلى للتربية الجيدة لا تكمن في إثارة الشهية للاستزادة منها لتعلم وتلعيم جديدين، ويعرف الإنسان الذي تلقى تربية جيدة أنه لم يصل إلى أن التعلم ينتهي بانتهاء المرحلة المدرسية أو الجامعية فإن لهيب التربية لم يشعله، بل إنه طلي سطحيًا بصفات تربوية قليلة.

أخيرًا لا بد من القول بأن المعطيات التربوية التي طرحت من خلال فصول كتاب التعليم والقيم المعاصرة، جديرة بالمتابعة والقراءة والتمعن ليس فقط من قبل المثقفين وأصحاب الاختصاص، بل من قبل المسؤولين عن العملية التربوية التعليمية، والكتاب يخاطب المجتمع الإسباني على وجه الخصوص، لكن الإشكاليات التي طرحت من خلال محتوى الكتاب، أظن أنها تتناسب وجميع المجتمعات التي تعيش حالة من التخبط والعشوائية في ظل هذا العصر الذي يتصف بالسرعة والحركة وتوالد المعلومات بشكل متواصل وسريع عن طريق وسائل الاتصال المختلفة التي لا يمكن كبحها كما ذكر المؤلف، ومجتمعنا العربي من ضمن هذه المجتمعات التي تعاني من أزمة التربية في ظل التطور الحاصل والمتلاحق، وأزمة في الاستمرار باللف والدوران من باب التحريم المفروض على المفاهيم التي أصبحت بغفلة عمن يحرمها في متناول الجميع، هذا الكتاب يفرض على من يقرأه وقفة متأنية لضرورة إعادة النظر في التعامل مع التربية والتعليم بشكل عام.

❖ ❖ ❖